ԳԻՐՔԸ ՀՐԱՏԱՐԱԿՎՈՒՄ Է

ՄԵԾԻ ՏԱՆՆ ԿԻԼԻԿԻՈ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹՅԱՆ

ԲԱՐՁՐ ՀՈՎԱՆԱՎՈՐՈՒԹՅԱՄԲ

ՇՆՈՐՀԱԿԱԼՈՒԹՅՈՒՆ ՄԵԿԵՆԱՍԻՆ



ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ԵԶՆԸԿԱՑ ՎԱՐԴԱՊԵՏԻ
ԿՈՂԲԱՑԻՈՅ

ԵՂԾ ԱՂԱՆԴՈՑ



ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ—1994

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ԵԶՆԻԿ ԿՈՂԲԱՑԻ



ԵՂԾ ԱՂԱՆԴՈՑ

Թարգմանությունը և ծանոթագրությունները
Ա. Ա. ԱԲՐԱՀԱՄՅԱՆԻ

ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ

ԵՐԵՎԱՆ—1994

ԳՄԴ 68.3(2Հ)4
Ե 200

Գրաբար բնագիրը գրչագրի հետ համեմատեց, ծանոթագրեց և հրատարակության պատրաստեց բանասիրական գիտությունների դոկտոր Կ. Մ. ՄՈՒՐԱԴՅԱՆԸ

Եզնիկ Կողբացի

Ե 200 Եղծ աղանդոց/(Աշխարհաբար թարգմ. և ծանոթագր. Ա. Ա. Աբրահամյանի) Երևանի պետ. համալս.—Եր. Երևանի համալսարանի հրատ., 1994, 348 էջ։

Հինգերորդ դարի խոշոր մատենագիր, փիլիսոփա և մշակութային գործիչ Եզնիկ Կողբացին Մեսրոպ Մաշտոցի և Սահակ Պարթևի ավագ աշակերտներից է։ Նա պատշաճ կրթություն է ստացել իր երանելի ուսուցիչների պահանջով ու հսկողությամբ։ Մեզ հասած նրա՝ «Աղանդների հերքումը» և «Խրատները» մատենագրական եզակի հուշարձաններ են։

Ե $\frac{0503020913}{704(02)-94}$ 59—91

ԳՄԴ—68.3(2Հ)4

ISBN 5—8084—0177—1

ЕЗНИК КОХБАЦИ
КНИГА ОПРОВЕРЖЕНИЙ
О добре и зле
(На армянском языке)
Издательство Ереванского университета
Ереван — 1994

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ԵԶՆԸԿԱՅ ՎԱՐԴԱՊԵՏԻ ԿՈՂԲԱՑՒՈՅ[1]

ԳԻՐՔ ԱՌԱՋԻՆ

ԵՂԾ ԱՂԱՆԴՈՑ ՀԵԹԱՆՈՍԱՅՆ[2]

Ա

Յորժամ զաներեւութէն[3] և զնորին զմշտնջենաւոր զօրութենէն ճառիցէ ոք, քանզի մարմնաւոր լեալ է, պարտի զմիտս յստակել[4] և ըդ-խորհուրդս սրբել, զլոյզս շարժմանց պարզել, զի յայն զոր առաջի եդ՝ հասանել կարասցէ։ Նա և որ ընդ ճառագայթս արեգականն հայել կամիցի, պարտի զպղտորութիւն աչացն՝ զաղտն և զբիժն ի բաց պարզել, զի մի՛ մթարքն՝ որ զբբօք[5] շողայցեն, արգել հայելոյ ի յստակութիւն լուսոյն լիցին։

Եւ արդ քանզի մի էութիւնն անքնին[6] է և անհաս բնութեամբ, առ նորա անքննութիւնն ընծայութիւն[7] անգիտութեան մատուցանելի է, և առ էութիւն[8] նորին դաւանութիւն գիտութեան և ոչ քննութեան։ Զի որ էն՝ պարտի զի մշտնջենաւոր իցէ և անսկիզբն, որոյ ոչ սկիզբն յումեքէ առեալ լինելոյ, և ոչ ունի զոք ի վեր քան զինքն, զոր պարտ իցէ նմա պատճառ կարծել կամ իմանալ՝ եթէ ի նմանէ իցէ առեալ սկիզբն էանալոյ։ Զի ոչ ոք է առաջին քան զնա, և ոչ ոք է յետոյ նման նմա, և ոչ ընկեր հաւասար նորին, և ոչ էութիւն հակառակ նմա, և ոչ գոյութիւն ընդդիմակաց, և ոչ բնութիւն հիւթաբեր ի պէտս նորա, և ոչ նիւթ ինչ[9], յորմէ առնիցէ զոր առնելոց իցէ. այլ ինքն է պատճառ ամենայնի, որ ի լինելն և ի գոյանալ եկին ի չգոյէ և ի գոյէ. որպէս երկինք վերինք և որ ինչ յերկինս, և երկինք երեւելիք որ ի ջուրց, և երկիր, և ամենայն[10] ի նմանէ և ի նմա. յորմէ ամենայն, և ինքն ոչ յումեքէ։ Որոյ ըստ իւրաքանչիւր կարգաց տուեալ[11] է սկիզբն լինելոյ աներեւութիցն անմարմնոց, և երեւելեացն[12] մարմնաւորաց. որ բաւականն է որպէս ի տալըն զկենդանութիւնն, նոյնպէս և ի գիտութիւն իւրոյ անարար էութեանն ժամանեցուցանել[13], և յիւրոց արարածոցն ի հաստումն ըստ իւրաքան-

ԱՂԱՆԴՆԵՐԻ ՀԵՐՔՈՒՄԸ[1]

ԱՌԱՋԻՆ ԳԻՐՔ[2]

ՀԵԹԱՆՈՍԱԿԱՆ ԱՂԱՆԴՆԵՐԻ[3] ՀԵՐՔՈՒՄԸ

Ա

Երբ մեկը խոսի աներևույթի և նրա հավիտենական զորության մասին, քանի որ (ինքը) մարմնավոր է ստեղծված, պետք է միտքը հստակի, մտածմունքները մաքրի, հոգեկան խռովքը վերացնի, որպեսզի կարողանա հասնել այն բանին, ինչ որ նպատակադրել է։ Այսպես էլ նա, ով ցանկանում է նայել արեգակի ճառագայթներին, պիտի սրբի ու հեռացնի աչքերի պղտորությունն (առաջացնող) կեղտն ու ճպուռը, որպեսզի այդ աղտոտությունները[4], որ երևում են[5] բբերի շուրջ, պայծառ լույսին նայելու արգելք չլինեն։

Եվ արդ՝ որովհետև մի էությունը անքննելի է ու բնույթով անմատչելի, նրա անքննելիության նկատմամբ անկարողության ապացույց պետք է ներկայացնել, իսկ նրա գոյության վերաբերմամբ՝ գիտակցական հավատ և ոչ քննական։ Որովհետև նա, որ կա, պետք է որ մըշտընջենական ու անսկիզբ լինի, որը ոչ ոքից գոյության սկիզբ չի առել, իրենից վեր էլ ոչ ոք չկա, որ հարկ լինի իրեն պատճառ կարծել կամ մտածել, թե նրանից է գոյանալու սկիզբ առել։ Որովհետև ոչ ոք չկա նրանից առաջ և ոչ ոք՝ (նրանից) հետո՝ նման նրան, չկա և նրան հավասար ընկեր, ոչ էլ կա նրան հակառակ էություն, ոչ՝ ներհակ գոյություն, չկա և նրա կարիքների համար նյութ մատակարարող գոյացություն, և ոչ որևէ նյութ, որից ստեղծեր՝ ինչ որ ստեղծելու էր. այլ ինքն է պատճառը բոլորի, որ ստեղծվեցին՝ անգոյությունից գոյության[6] (բերվելով), ինչպես՝ վերին երկինքը ու ինչ որ գտնվում է երկնքում և երևացող երկինքը[7], որ ջրերից է կազմված, և երկիրը ու նրանից (առաջացած) և նրա մեջ (եղող) ամեն բան[8]. ամեն ինչ նրանից է, իսկ ինքը ոչ ոքից չէ։ Նա լինելու սկիզբ է տվել աներևույթ-անմարմիններին[9] և երևացող-մարմնավորներին՝ յուրաքանչյուրն ըստ իր դասի։ Նա ունակ է ինչպես կենդանությունը տալու, նույնպես և իր անստեղծ էության գիտությամբ իր արարածներից յուրաքանչյուրին ըստ իր էության կատարելության

չիւր բնութեանց ածել։ Որ ոչ այնու միայն զարմանալի է, զի ածն ի չգոյէ ի գոյ զչգոյսն, և եցոյց յոչնչէ[14] յինչ զչէսն, այլ զի և անարատ և անխախուտ պահէ զլեալսն. որոց և յառաջնումն իսկ աննախանձ ետ ըզկենդանութիւնն, առ ի յայտնելոյ զիւրոյ զբարերարութեանն հանդէս։

Քանզի ոչ եթէ կարօտ ինչ ոք իւիք էր, եթէ վասն այնորիկ խնայիցէ՝ իւր միայնոյ սեպհականեալ[15] զկենդանութիւնն. և անզօր և տկար, եթէ զանձին[16] ևեթ խորհիցէ զզօրութիւնն. և ոչ նուազ ի գիտութենէ, եթէ ինքեան[17] և եթ պահիցէ զգիտութիւնն. և ոչ կարօտ յիմաստութենէ, եթէ յորժամ այլոց բաշխիցէ զիմաստութիւնն իւր, կարծիք ինչ կարօտութեան ի ներքս մտանիցեն։ Այլ կենդանի է և աղբիւր կենդանութեան. տայ ամենայնի[18] կենդանութիւն, և ինքն կայ լի և յանսպառ կենդանութեան. և զօրացուցանէ զանզօրս մեծազօր զօրութեամբ, և ինքն ոչ թերանայ ի զօրացուցիչ զօրութենէն. և պարգևէ գիտութիւն ամենայն անգիտաց, և ինքն բովանդակ ունի յինքեան զամենագէտ գիտութիւնն. և բղխէ յամենեսին զանպակաս իմաստութիւնն, և ինքն մնայ անխախուտ յամենահնար իմաստութեանն։

Եթէ աղբերք մշտաբուղխք, որք[19] ի նորա հրամանէ կարգեցան, հանապազ բղխեն և ոչ պակասեն*, որոց բղխմունքն[20] զայլոց կարօտութիւնս լնուն, և ինքեանք ի նմին յորդութեան կան մշտնջենաւորք, ո՞րչափ ևս առաւել այն՝ որ նոցա զյորդութիւն բղխմանցն յօրինեաց, որ աղբիւրն է[21] բարութեան. որ զամենայն զոր արար գեղեցիկս արար, այս ինքն[22] զբանաւորս և զանբանաւորս, զմտաւորս և զանմտաւորս, զխօսունս և զանխօսունս, զասունս և զանասունս։ Եւ բանաւորաց և մտաւորաց յիւրաքանչիւր առաքինութեանց կարգեաց ստանալ զբարութիւն, և ոչ զգեղեցկութիւն. զի գեղեցկութեանն տուիչ ինքն է, և բարութեանն՝ զանձնիշխանութիւնն արար պատճառ։

Բ

Ապա եթէ ինչ յարարածոց՝ որ գեղեցիկ է՝ այն ի բարւոյ[23] արարչէ կարծիցի ոմանց, որպէս Յունացն հեթանոսաց և արանցն մոգուց և հերձուածողաց[24], որ չար իմն էութիւն հակառակ բարւոյ[25] դնեն, զոր հիւղն կոչեն՝ որ թարգմանի նիւթ, մեր առաջին և նախաբարբառ պատասխանի

* «Եթէ աղբերք... ոչ պակասեն» հատվածը հմմտ. «Վեցօրեայ», էջ 88 2—3 (ծան. հրատ.)։

բերելու[10]։ Նա ոչ միայն նրանով է զարմանալի, որ անգոյությունից գոյության բերեց անգոներին ու ոչնչությունից ինչի վերածեց ոչինչներին, այլև (նրանով), որ անեղծ ու հաստատ է պահում՝ ստեղծվածներին, որոնց և հենց սկզբում աննախանձաբար տվեց կենդանությունը՝ իր բարերարությունը ցույց տալու համար։

Որովհետև (նա) որևէ բանի կարոտ մեկը չէր, որ այն պատճառով միայն իրեն պահեր կենդանությունը, թույլ ու անզոր էլ չէր, որ միայն իր համար թաքցներ[11] զորությունը. ոչ էլ գիտության պակաս ուներ, որ միայն իրեն պահեր գիտությունը. կարոտ չէր նաև իմաստության, որ երբ ուրիշներին բաժաներ իր իմաստությունը, պակասության կասկած առաջ գար։ Այլ կենդանի է (նա) և կենդանության աղբյուր, բոլորին կենդանություն է տալիս, ինքն էլ մնում է լրիվ ու անպակաս կենդանության մեջ. ուժեղացնում է թույլերին հզոր ուժով, իսկ ինքը չի թուլանում ուժեղացնող ուժից. պարգևում է գիտություն բոլոր անգետներին և ինքն ամբողջապես պարունակում է իր մեջ ամենագետ գիտությունը. բոլորի մեջ բխեցնում է անհատնում իմաստությունը և ինքը մնում է անխախտելի՝ ամենահնար իմաստության մեջ։

Եթե մշտաբուխ աղբյուրները, որոնք նրա հրամանով են հաստատվել, շարունակ բխում են ու չեն սպառվում, որոնց բխումները ուրիշների կարիքներն են բավարարում, և իրենք նույն հորդության մեջ մնում են մշտնջենական, (ապա) որքան առավել է նա, որը նրանց հորդ բխումները հորինեց, որը բարության աղբյուրն է և գեղեցիկ ստեղծեց այն ամենը, ինչ որ ստեղծեց՝ բանականներին ու անբանականները, մտավորներին ու մտազուրկները, խոսողներին ու չխոսողները, սուններին ու անսունները։ Եվ բանականների ու մտավորների համար սահմանեց, որ յուրաքանչյուրն իր առաքինություններով (ինքնուրույնաբար) ստանա բարությունը և ոչ թե չեղեցկությունը, որովհետև գեղեցկություն տվողն ինքն է, իսկ բարության համար ազատակամությունը պատճառ դարձրեց։

Բ

Սակայն արարածներից ինչ որ գեղեցիկ է, այն բարի տրարչից[12] (ստեղծված) է կարծվում ոմանց կողմից, ինչպես՝ հույն հեթանոսների, պարսիկ մոգերի[13] ու հերձվածողների[14] կողմից, որոնք բարուն հակառակ մի չար էություն են ընդունում՝ հյուլե[15] անվանելով, որը թարգմանվում է նյութ։ (Այդ կարծիքի հանդեպ) մեր առաջին ու սկզբում տրվող պատասխանն այն է, որ բարեբար արարչից չար բան չի ստեղծ-

այն է՝ եթէ ի բարերար[26] արարչէն չար ինչ չիք լեալ. և չիք ինչ չար որ բնութեամբ չար իցէ. և ոչ է արարիչ չարաց իրաց, այլ բարեաց։

Եւ արդ զո՞ր ինչ յարարածոցն բարի կարծիցեն, կամ զո՞ր չար. զի բազում անգամ զոր բարին կարծիցեն, միայն առանձինն՝ առանց ընկերին[27] խառնութեան՝ վնասակար լինի, յամենեցունց առ հասարարակ վկայեալ։ Արեգակն թէ բարի է, և առանց օդոյ խառնուածոյ[28] այրիչ և ցամաքեցուցիչ է. նոյնպէս և լուսին խոնաւական բնութիւն առանց խառնուածոյ[29] ջերմութեան արեգական վնասակար և ապականիչ է։ Եւ օդ, առանց ցօղոյ խոնաւութեան և ջերմութեան վնասակար և ապականիչ է և ջուրք զհող երկրի ողողանեն և ապականեն. և երկիր առանց ջրոց պատառի և խորխոլի։ Եւ այսպէս չորեքին բնութիւնքն, ուստի աշխարհս կազմեալ և կայ, առանձինն՝ ապականիչք են միմեանց, և խառնեալ ընդ ընկերին՝ օգտակարք և շահաւորք։ Եւ զի այս այսպէս է՝ ամենեցուն յայտնի է որ կամին ուսանել։

Ապա ուրեմն է ինչ զօրութիւն ծածուկ, որ զապականիչսն միմեանց խառնուածովք[30] արար օգտակար իրերաց։ Եւ որ առողջ միտս ունին, ոչ զշարժումսն՝ այլ զշարժիչն պարտին փառաւորել. և ոչ ընդ արբանեակսն, այլ ընդ վարիչն պարտին զարմանալ. և ոչ ընդ գնայունսն, այլ ընդ գնացուցիչն. քանզի և նոքին իսկ իւրաքանչիւր փոփոխմամբք յայտ առնեն, եթէ է ոմն՝ որ փոփոխէ զնոսա։ Արեգակն ծագելովն և վերանալով և ի մուտս դառնալով. և լուսին աճմամբ լնլով և նուազելով. և այլք ևս յարարածոցն ըստ իւրաքանչիւր բնութեանց շարժելովն և դարձելովն։ Եւ արդ չէ առողջ մտաց զշարժիչն և զփոփոխիչն թողուլ և շարժնոցն և փոփոխելեաց պաշտօն տանել և երկրպագութիւն մատուցանել. զի որ շարժին և փոփոխի՝ չէ էական. այլ կամ լեալ յումեքէ և յիմեքէ, և կամ հաստեալ ի չգոյէ։ Եւ որ էն և շարժէ զամենայն, ինքն ոչ շարժի և ոչ փոփոխի, քանզի էական է և անշարժական է։

Գ

Եւ զի մի էութիւն մշտնջենաւորական է և պատճառ ամենեցուն լինելոյ, այնմ՝ և որ զբազմաստուածեան պաշտամունսն մուծին՝ վկայեն, և պատճառեն այսպէս. Մեք, ասեն, քանզի չեմք բաւական մերձենալ յամենեցունց պատճառն, յէն ի գոյն ի մշտնջենաւորն և[31] յանմատոյցն, վասն այնորիկ այլովքն խոնարհագունիւք[32] նմա պաշտօն մատուցանեմք,

ված, և չկա որևէ չար բան, որ էությամբ չար լինի. և կա ոչ թե չար բաների, այլ՝ բարիների արարիչ։

Եվ արդ՝ արարածներից ո՞րն են բարի կարծում կամ ո՞րը՝ չար. որովհետև շատ անգամ ինչ որ բարի են կարծում, միայնակ, առանց ուրիշի հետ խառնվելու, վնասակար է լինում։ (Դա) բոլորի կողմից ընդհանրապես հաստատվում է։ Արեգակը թեև բարի է, սակայն առանց օդի զուգակցության այրող ու չորացնող է։ Նույնպես և խոնավ բնույթի լուսինը՝ առանց արեգակի ջերմության խառնուրդի՝ վնասակար ու ապականիչ է։ Եվ օդը՝ առանց ցողի խոնավության ու (արեգակի) ջերմության՝ վնասակար և փչացնող է։ Ջրերը ևս երկրի հողը ողողում ու փչացնում են, բայց հողն առանց ջրերի պատռվում ու ճաքճքում է։ Եվ այսպես չորս տարրերը[16]*, որոնցից կազմված է այս աշխարհը, առանձնակի միմյանց խաթարող են, բայց զուգակցի հետ համադրված՝ օգտակար ու շահավետ են դառնում։ Սա, որ այսպես է, հայտնի է բոլոր նրանց, ովքեր ցանկանում են սովորել։*

Ուրեմն և կա մի գաղտնի զորություն, որ (մեկմեկու) փչացնողները իրար հետ խառնելով օգտակար դարձրեց միմյանց համար։ Եվ ովքեր ողջամիտ են, ոչ թե շարժումներին, այլ շարժողին պիտի փառաբանեն, ոչ թե կառավարվողների, այլ կառավարողի, ոչ թե գնայունների, այլ գնալ տվողի վրա պիտի զարմանան. որովհետև հենց նրանք, յուրաքանչյուրն իր փոփոխություններով, հայտնի են դարձնում, թե կա մեկը, որ փոխոխում է իրենց. արեգակը՝ ծագելով, բարձրանալով և դեպի մայրամուտ գնալով, լուսինը՝ մեծանալով-լրանալով ու նվազելով, արարածներից մյուսներն էլ, յուրաքանչյուրն ըստ իր բնույթի, շարժվելով ու դադարելով։ Հետևաբար առողջ մտքին հատկանշական չէ շարժողին ու փոփոխողին թողնել և շարժումներին ու փոփոխվողներին պաշտել և երկրպագել. քանի որ շարժվողը ու փոփոխվողը ինքնագոյակ չէ, այլ կամ առաջացել է մեկից կամ մի բանից և կամ ստեղծված է ոչնչից։ Եվ նա, որ գոյություն ունի ու շարժում է բոլորին, ինքը չի շարժվում և չի փոփոխվում, որովհետև ինքնագոյակ է ու անշարժական։

Գ

Եվ որ մի էությունը մշտնջենական է ու բոլորի գոյացման պատճառ, դա հաստատում են նաև բազմաստվածության պաշտամունքների հնարողները՝ պատճառաբանելով այսպես՝ «Մենք,— ասում են,— քանի որ անկարող ենք մոտենալու բոլորի պատճառին՝ է-ին, գոյին, մշտնջենականին ու անմատչելիին, այն պատճառով ուրիշ ավելի ցածր բաների

և որովք նմա զպաշտօնն մատուցանեմք, հարկ է և զնոսա ողոքել զոհիւք և նուիրօք։

Եթէ որպէս վկայենն՝ մի է պատճառ ամենեցուն, և նոյն էական և մշտնջենաւոր, յայտ է թէ այլքն ոչ էականք են և ոչ մշտնջենաւորք. և զի՞րդ չէականքն և չմշտնջենաւորք ընդ էականին և ընդ մշտնջենաւորին երկրպագութիւն առնուցուն։ Եւ մանաւանդ մարմնաւորք և երևելիք, որպէս արեգակնդ և լուսինդ և աստեղք և հուր և ջուր և երկիր, որ ի մոգուց և ի հեթանոսաց պաշտին։

Ապա եթէ ասիցէ ոք յայնպիսեացն. Բարիօք է, զի մի էութիւն պատճառ ամենայնի ասէք. արդ եթէ մի էութիւն է՝ որ զամենայն յամենայնի ազդեցուցանէ և չիք ինչ նմա հակառակ, մեզ զերախտաւորսն և զբարերարսն՝ որ ի նմանէ կարգեալ են՝ զի՞րդ հրամայէք անարգել։

Ասասցուք, եթէ զերախտաւորսն և զբարերարս՝ որ ի նմանէ կարգեցան, մեք ոչ հրամայեմք անարգել. բայց դարձեալ և ոչ զպաշտօն արարչին՝ արարածոցն մատուցանել. զի չիք ոք բարերար և երախտաւոր, բայց միայն որ արար և ոչ խնայեաց. և պահէ կենդանի զբանաւորսն աներևոյթս, և ոչ նախանձի. զհրեշտակաց ասեմ և զհոգւոց[33] մարդկան. և զզայականացն[34] անշնչից[35] յիւրաքանչիւր կայանի։

Արդ բարիօք է արեգակն և գեղեցիկ բնութեամբ, և մեզ և ամենայն արարածոց՝ որ ի ներքոյ երկնից՝ յօգուտ և ի դարման, իբրև ճրագ մի ի մեծի տան ի մէջ ձեղուան և յատակի լուցեալ՝ առ ի զխաւարն և զստուերըն զերկուց մեծացն անօթոց ի բաց ի միջոյ փարատելոյ. բայց ինքն եթէ իցէ և եթէ չիցէ՝ զայն ոչ գիտէ, զի չէ ի բանաւորաց և ի մտաւորաց. նոյնպէս և այլքն յանշնչոցն արարածոց։ Եւ թէ ջուր, թէ հուր, թէ երկիր, թէ օդ, թէ իցեն և թէ չիցեն՝ զայն ոչ գիտեն, և զսպասաւորութիւնն՝ յոր կարգեցան՝ անդադար մատուցանեն, վարելով այնր՝ որ կազմեացն զնոսա. Եւ մեք ոչ անարգեմք զնոսա, և ոչ պաշտօն մատուցանեմք նոցա. այլ հայեցեալ ընդ նոսա՝ փառաւորեմք զկարգիչն նոցա և զյօրինիչ, զի մեզ ի պէտս են, և կարգչին իւրեանց ի փառս։

Զի՞րդ պաշտիցեմք զարեգակն, որ[36] մերթ կոչի իբրև զծառայ առ ի սպասն՝ յոր կարգեցաւ՝ հասանելոյ, և մերթ երթայ ղողէ իբրև զար-

միջոցով ենք նրան պաշտամունք մատուցում. ուստի անհրաժեշտ է զոհերով ու նվերներով սիրաշահել նրանց ևս, որոնց միջոցով նրան պաշտում ենք»։

Եթե մեկն է բոլորի պատճառը, նույնն էլ ինքնագո և մշտնջենական, ինչպես հաստատում են նրանք, պարզ է, որ մյուսները ինքնագո և մշտնջենական չեն։ Եվ ինքնագոյի ու մշտնջենականի հետ ինչպե՞ս պիտի երկրպագվեն ոչ ինքնագո և ոչ մշտնջենական գոյականները, մանավանդ մարմնավորներն ու տեսանելիները, ինչպես՝ արեգակը, լուսինը, աստղերը, կրակը, ջուրը, հողը, որոնք մոգերի ու հեթանոսների կողմից պաշտվում են։

Իսկ եթե այնպիսիներից մեկն ասի՝ «Լավ է, որ ամեն ինչի պատճառը մի էությունն եք համարում, և եթե մի էությունն է, որ բոլորի վրա ներգործում է ամեն ինչում, ու իրեն հակառակ որևէ բան չկա, (ապա) մեզ ինչպե՞ս եք առաջարկում անարգել նրա կողմից ստեղծված երախտավորներին ու բարերարներին»։

Կասենք, որ մենք չենք առաջարկում նրա կողմից ստեղծված երախտավորներին ու բարերարներին անարգել, ոչ էլ, սակայն, արարչի պաշտամունքը արարածներին մատուցել. որովհետև չկա ուրիշ երախտավոր և բարերար, բացի միայն նրանից, որը ստեղծեց ու չխնայեց և կենդանի է պահում աներևույթ բանականներին ու չի նախանձում,— նկատի ունեմ հրեշտակներն ու մարդկանց հոգիները,— ինչպես նաև (խնամք է տանում) անբանականներին ու անշունչներին՝ յուրաքանչյուրին իր տեղում[17]։

Արդ՝ արեգակը բարի է, բնույթով գեղեցիկ և մեզ ու երկնքի տակ գտնվող (մյուս) բոլոր արարածների համար օգտակար ու պիտանի, ինչպես մի ճրագ վառված է մեծ տան մեջ, առաստաղի և հատակի միջև՝ ստվերն ու խավարը երկու մեծ անոթների[18] միջից վերացնելու համար։ Սակայն չգիտե՝ ինքը գոյություն ունի՞, թե՞ ոչ, որովհետև բանականներից ու մտավորներից չէ։ Այդպես են և անշունչ արարածներից մյուսները։ Թե՛ ջուրը, թե՛ կրակը, թե՛ հողը, թե՛ օդը չգիտեն՝ կա՞ն, թե՞ չկան և անընդհատ մատուցում են այն ծառայությունը, ինչի համար հաստատվեցին՝ ղեկավարվելով նրա կողմից, որը ստեղծեց իրենց։ Եվ մենք նրանց ո՛չ անարգում ենք, ո՛չ էլ պաշտում, այլ նայելով նրանց վրա՝ փառաբանում ենք իրենց հորինողին ու հաստատողին, որովհետև մեր կարիքների ու իրենց ստեղծողի փառքի համար են։

Ինչպե՞ս պաշտենք արեգակը, որ մերթ կանչվում է իբրև սպասավոր՝ հասնելու այն ծառայությանը, որի համար նշանակվել է և մերթ գնում-թաքնվում է ինչպես զարհուրած՝ տեղի տալով խավարին՝ լցնե-

հուրեալ, և տալ տեղի խաւարին լնուլ զմիջոց ի մեծի տանս. և ընդ ժամանակս ժամանակս ի խաւար դառնալ՝ առ ի յանդիմանութիւն և յամօթ իւրոցն պաշտօնէից[87]. յայտ արարեալ եթէ չեմ ես արժանի պաշտաման, այլ այն՝ որ զիս և զամենայն տիւ լուսաւոր պահէ, և զցայգ զօղեցուցանէ. և երբէք երբէք խաւարեցուցանէ՝ և իբրև խօսուն բերանով անշշունչն[38] բողոքէ՝ եթէ չիմ արժանի պաշտօն առնլոյ այլ պաշտօն հարկանելոյ։ Կամ զլուսին՝ որ ամսոյ ամսոյ հիւծանի, զրե՛թէ և մեռանի, և ապա սկիզբն առնու կենդանանալոյ, զի քեզ զյարութեան օրինակն[39] նկարիցէ։ Կամ զօդ՝ որ մերթ գոչիցէ վարազացեալ՝ հրամանաւ, և մերթ սարդէ ի գոչելոյն՝ սաստիւ։ Եւ կամ զհուր՝ որում և զքեզ իսկ երկրորդ արարիչ կազմեաց յօրինիչն, զի յորժամ կամիցիս՝ վառիցես, և յորժամ կամիցիս՝ խափուցանիցես։ Կամ զերկիր՝ որ հանապազ բրեմք, և ցանկ կոխեմք և զաղբ զմեր և զանասնոց մերոց ի նա հեղումք։ Կամ զջուրս՝ զոր հանապազն ըմպեմք[40], և զանուշութիւն[41] նոցա ի ժանտահոտութիւն[42] ի փորի մերում դարձուցանեմք, և զներքին և զարտաքին աղտեղութիւնս մեր նոքօք սրբեմք։

Եւ այսու ամենայնիւ յայտ է՝ թէ զոր առ աստուածսն ունին, անարգեն շատք և անպատուեն։ Նա և դողումն և սոսկումն ունի զարարածսն, յորժամ զպատիւ արարչին ոք նոցա մատուցանիցէ. և յայտ առնէ երկիր շարժելովն, և լուսաւորքն խաւարելովն, և օդքն գժդմելովն և քստմնելով, և ծով սաստկութեամբ ալեացն սպառնալեօք։ Զի թէ ոչ սաստ արարչին նահանջէր[43] զնոսա, մի մի ի նոցանէն բաւական էր զամենեսին[44] սատակել՝ առ ի խնդրելոյ զվրէժ անարգանաց[45] հասարակաց արարչին։ Կամ ծով ծածկելով, որ տկար աւազովն պաշարեալ՝ չիշխէ անցանել ըստ հրամանի։ Կամ երկիր կլանելով, որ ի վերայ ոչընչի կայ հաստատեալ, և յոչինչ դառնալ և դարձուցանել չէ պատշաճ զիւր զբնակիչսն։ Կամ հողմ պարտասեցուցանելով, որ կենդանութիւնն[46] է ամենայն շնչաւորաց, և չիշխէ արգելուլ զկենդանութիւնն՝ առանց հրամանի կենդանապահին։ Կամ օդք երբեմն զսառամանիսն շնչելով, և երբեմն զխորշակն բերելով. և լինէր ամենայն ինչ ոչ ինչ։

Այլ նա ստասիկ իբրև զկառս իմն լծեալ և չորից երիվարաց[47] զաշխարհս տեսանեմք, ի ջերմութենէ ի ցրտութենէ ի ցամաքութենէ և[48] ի խոնաւութենէ. և զօրութիւն իմն ծածուկ կառավար, որ զչորս կապեցողսն ընդ միմեանս ի հաշտութեան և ի հաւանութեան պահեալ նուաճէր։ Ամենայն կառք ի համազգեաց երիվարաց լծին, բայց միայն այսց կառաց** որ ի չհամազգեաց լծեալ են. և որ ի համազգեացն[49]*

* Նուաճէ (էջ 84)։

** յայսց կառաց (էջ 84)։

ջու այս մեծ տունը[19]. ժամանակ առ ժամանակ խավարում է՝ որպես հանդիմանություն և ամոթանք իրեն պաշտողներին՝ հայտնելով, թե՝ «Պաշտամունքի արժանի ես չեմ, այլ նա է, որը ինձ ևս ամբողջ ցերեկը լուսավոր է պահում, իսկ գիշերը թաքցնում է, երբեմն-երբեմն խավարեցնում»։ Եվ այն անշշունչը, խոսողի նման, բերանով բողոքում է, թե՝ «Ես արժանի չեմ պաշտվելու, այլ ինքս պիտի պաշտեմ»։

Կամ (ինչպե՞ս պաշտենք) լուսինը, որ ամեն ամիս նվազում է և գրեթե մեռնում, ապա կենդանանալու սկիզբ է առնում, որպեսզի քեզ համար հարության օրինակը պատկերի։ Կամ՝ օդը, որ մերթ գազանացած գոչում է. հրամանով և մերթ վախենում գոչելուց՝ սաստով։ Եվ կամ՝ կրակը, որի համար հենց քեզ երկրորդ արարիչ նշանակեց ստեղծողը, որպեսզի երբ ցանկանաս, վառես և երբ ցանկանաս, հանգցնես։ Կամ՝ հողը, որ շարունակ փորում ենք, միշտ տրորում և մեր ու մեր անասունների աղբը նրա մեջ թափում։ Կամ՝ ջրերը, որ անընդհատ խմում ենք, նրանց անուշահամությունը մեր փորում ժանտահոտության վերածում և մեր ներքին ու արտաքին կեղտոտությունները նրանցով ենք մաքրում։

Եվ այս ամենով պարզ է, որ այն, ինչ (նրանք) աստվածներ են համարում, շատերն անարգում ու անպատվում են։ Նաև ահ ու դողը պատում է արարածներին, երբ մեկը արարչի պատիվը իրենց է մատուցում։ Եվ (սա) հայտնի են դարձնում՝ երկիրը՝ շարժվելով, լուսատուները՝ խավարելով, օդը՝ խոժոռվելով ու սարսռալով և ծովը՝ ալիքների սաստկությամբ սպառնալով։ Եվ եթե արարչի սաստումը նրանց ետ չպահեր, նրանցից յուրաքանչյուրը ի վիճակի կլիներ բոլորին ոչնչացնելու՝ ընդհանուրի արարչի անարգանքի վրեժը լուծելու համար։— Կամ ծովը կծածկեր, որ թույլ ավազով շրջափակված, չի համարձակվում հրամանից անցնել։ Կամ երկիրը կկլաներ, որ ոչնչի վրա է հաստատված, բայց պատշաճ չէ, որ ոչնչանա ու ոչնչացնի իր բնակիչներին։ Կամ քամին ուժասպառ կաներ, որ բոլոր շնչավորների կենդանությունն է, բայց չի հանդգնում խափանել կենդանությունը՝ առանց կյանքը պահպանողի հրամանի։ Կամ եղանակը՝ երբեմն սառը քամի փչելով, երբեմն խորշակ բերելով։ Եվ այսպես ամեն ինչ կոչնչանար։

Եվ ահա տեսնում ենք այս աշխարհը ինչպես մի կառք՝ լծված չորս երիվարներով՝ տաքությամբ, ցրտությամբ, չորությամբ ու խոնավությամբ։ Եվ կա կառավարող մի գաղտնի զորություն, որն այդ չորս հակառակորդները հաշտ ու խաղաղ պահելով, ենթարկում է[20] իրեն։ Բոլոր կառքերը նույնատեսակ երիվարներով են լծվում, բացի այս կառքից, որը ոչ նույնատեսակներով է լծված։ Եվ նրանք, որոնք նույնատեսակ-

լծեալ են՝ երբեմն սայթաքին[50], երբեմն օձտեն և ի տագնապի զկառավարն և զանձինս կացուցանեն. և երբեմն խորտակումն իսկ[51] կառացն գործեն. և յորժամ ողջ կառքն իցեն, և ողջ կառավարն, և վարժ երիվարքն, ուշ եդեալ ի հանդէպ երեսացն և եթ արշաւին. և այս կառք զարմանալիք ի հակառակ և յաննման երիվարաց լծեալ և ծածուկ ձեռամբ ուղղեալք. ոչ ի միմիայն կողմն ի հանդէպ երեսացն և եթ արշաւին, այլ յամենայն կողմանս վարգին, և ընդ հանուր արշաւին, և ընդ բնաւ սլանան, և ամենայնի բաւական են։ Յորժամ ընդ արեւելս ընթանան, չէ ինչ արգել՝ թէ ընդ արեւմուտս ոչ արշաւիցին, և յորժամ ընդ հիւսիսի[52] վարգին, չէ ինչ[53] արգել՝ թէ ընդ հարաւ ոչ սուրայցեն. զի ձեռն կառավարին բաւական է յամենայն կողմանս դիմեցուցանել, և ընդ չորս անկիւնս[54] տիեզերաց արշաւեցուցանել։

Դ

Դարձեալ առ այսպիսի ճշմարիտ ասացածս անպատշաճ հարցուածս մատուցանեն. ուստի՞ իսկ բնաւ են, ասեն, այդպիսի անհարթութիւնք. զի թէ Աստուած բարեաց արարիչ է և ոչ չարաց իրաց, ուստի՞ է խաւար, ուստի՞ են չարիք, ուստի՞ են աշխատութիւնք, ուստի՞ են լլկանք՝ մերթ ի ցրտոյ, մերթ ի խորշակէ։ Կամ ուստի՞ են անզգամութիւնք, զի տեսանեմք երկուս արս միազգիս ընդ միմեանս գրգռեալ, միմեանց մահու և արեամբ ծարաւի են։ Եւ այլք զգերեզմանս կրկտեն, և զթաղեալ մարմինըս ընդ հողով՝ մերկացեալ խայտառակեալ արեւու ցուցանեն. և զմեծարեալ դին, առ փութի չծածկելոյ, թերևս և շանց ևս կուր արկանեն։ Եւ է իբրէք զի մին փախուցեալ երթայցէ անձնապուր ուրեք զկեանս անձինն շահել, և միւսն ցասմամբ բորբոքեալ՝ սրով զկնի ընթացեալ, ոչ դադարէ՝ մինչև յագեցուցանէ զցասումն[55]. ուստի՞ է այն անյագ ցասումնն։ Եւ ումն մերկանալ զհանդերձս ընկերին[56] և թէ ընդդէմ դառնայցէ յարեւէ[57] ևս արկանէ։ Եւ ուրումն[58] ի մտի եդեալ գողանալ զայլոյ ամուսնութիւն, և ելեալ անօրէնութեամբ յօտար մահիճս, չտալ լինել հայր որդւոց[59] այնմ՝ որ օրինօքն ամուսնացեալ իցէ։ Եւ երբէք երբէք պատերազմունք շարժին, ուր մեղաւոր և արդար առ հասարակ կոտորին, և մահք տարաժամք և ախտք չարաչարք։ Եւ զի՞ պիտոյ է մեզ[60] բնաւ[61] մի ըստ միոջէ թուել[62], այլ համառօտ իսկ ասել՝ թէ ուստի՞ է այս ամե-

ներով են լծված, (նրանց երիվարները) երբեմն սայթաքում են, երբեմն ճանապարհից շեղվում և կառապանին ու իրենց տագնապի մեջ են գցում, երբեմն էլ հենց կառքն են խորտակում[21]։ Եվ երբ կառքը սարքին է լինում, կառապանը՝ առողջ, երիվարները՝ վարժ, ուղղություն վերցրած միայն նրեսների կողմն են արշավում։ Իսկ այս զարմանալի կառքը, հակառակ ու ոչ նույնատեսակ երիվարներով լծված և գաղտնի ձեռքով ուղղություն ստացած, ոչ թե միայն դեպի առաջ է արշավում, այլ բոլոր կողմերն է վազում, բոլոր ուղղություններով է ընթանում, ամեն տեղ է սլանում և այդ բոլորին ի վիճակի է։ Երբ դեպի արևելք է ընթանում, որևէ արգելք չկա, որ դեպի արևմուտք արշավի, և երբ դեպի հյուսիս է սլանում, որևէ արգելք չկա, որ դեպի հարավ սուրա, որովհետև կառավարողի ձեռքը ունակ է դեպի ամեն կողմ ուղղելու և տիեզերքի չորս անկյուններն արշավել տալու։

Դ․

Այսպիսի ճշմարիտ ասածների հանդեպ ևս անհարկի հարցեր են տալիս։ Որտեղի՞ց են հապա,— ասում են,— այսպիսի աններդաշնակությունները. եթե աստված ոչ թե չար բաների արարիչ է, այլ՝ բարիների, որտեղի՞ց է խավարը, որտեղի՞ց են չարիքները, որտեղի՞ց են նեղությունները, որտեղի՞ց են տանջանքները՝ մերթ ցրտից, մերթ տոթից։ Կամ որտեղի՞ց են չարությունները, որ տեսնում ենք՝ երկու ազգակից մարդիկ, միմյանց դեմ գրգռված, իրար մահվան ու արյան ծարավի են։ Ուրիշներն էլ գերեզմաններն են փորփրում ու հողի տակ թաղված մարմինները մերկացնելով, խայտառակելով, արևի երես են հանում և մեծարված դիակը, շտապելուց չծածկելով[22], թերևս շներին էլ կերակուր են դարձնում։ Եվ երբեմն լինում է, որ մեկը գլուխն ազատելով փախչումգնում է մի տեղ իր կյանքը փրկելու. իսկ մեկ ուրիշը, սաստիկ բարկությամբ բորբոքված, սրով (նրա) ետևից ընթանալով, չի դադարում, մինչև չի հագեցնում ցասումը։ Որտեղի՞ց է այն անհագ ցասումը։ Եվ մեկը հանում է իր նմանի հագուստները, իսկ եթե նա դիմադրի, արևից էլ կզրկի։ Մեկն էլ մտադրվում է պղծել ուրիշի ամուսնությունը և, ապօրինաբար մտնելով օտար անկողինը, թույլ չի տալիս զավակների հայրը լինել նրան, ով օրինականորեն ամուսնացած է։ Եվ երբեմն-երբեմն պատերազմներ են տեղի ունենում, մեղավոր ու արդար հավասարապես կոտորվում են. համաճարակներ ու սարսափելի հիվանդություններ են լինում։ Եվ ի՞նչ հարկ կա, որ մենք մեկ առ մեկ թվենք, այլ հենց համառոտ պիտի ասենք, թե որտեղի՛ց են այս բոլորը և ո՛վ է այսպիսի ան-

նայն, և ո՞վ է սկիզբն և գործիչ այնպիսի անպատեհից, բայց եթէ իցէ ինչ չար զօրութիւն՝ որ զայն ամենայն անհարթութիւնս տայցէ գործել, և ինքն իսկ արարիչ իցէ նոցա. զի զԱստուած արարիչ ասել[63] այնպեսի իրաց անպատշաճ է. և ոչ ի նմանէ ունել զգոյութիւն չարեաց։ Զի՞որդ մարթ է զայնպիսիսն յԱստուծոյ կարծել. զի Աստուած բարերար է և լաւութեանց արարիչ, և ի չարութեանց ինչ ի նա ոչ մերձենայ, և ոչ խընդալ ընդ այն ախորժէ, այլ և խոտէ ևս զգործսն և զգործելիս. զի անընտանի[64] են չարիք ի բնութենէ նորա։

Վասն որոյ կարծի՝ թէ էր ինչ ընդ նմա, որում հիւղն անուն էր, որ է նիւթ, ուստի զամենայն արարածս արար և զատոյց ամենարուեստն[65] իմաստութեամբ, և զարդարեաց վայելչութեամբ. և յայնմ նիւթոյ պարտ է կարծել զչարիս, որ անիրան և անկերպարան էր և խառն ի խուռն օձտելով[66] երթեւեկէր, և կարօտէր Աստուծոյ արուեստագիտութեանն[67]։ Եւ Աստուած ոչ եթող զնա հանապազ խառն ի խուռն վարել, այլ եկն յառնել զարարածս, և ի յոռութեանցն նորա յազնուագոյնսն զատուցանել կամեցաւ. և այնչափ ինչ արար ի նմանէ՝ որչափ Աստուծոյ վայելէր առնել արարածս. և որ ինչ մրրախառն[68] էր ի նմանէ, և չէր պատշաճ արարչութեան, զայն եթող. և յայնմ մրրոյ են չարիք մարդկան։

Ե

Պատասխանի. արդարեւ իսկ չարիքն որ լինին՝ ի տարակուսի կացուցանեն[69] զբազումս, և բազում արք ուագք վասն նորին խնդիրս մեծամեծս արարին։ Կէսք անսկզբնակից ինչ ընդ Աստուծոյ կամեցան դնել. և կէսք ըստ նմանէ նիւթ ինչ, զոր հիւղն անուանեն[70], թէ ի նմանէ արար զարարածս. և կէսք հրաժարեցին բնաւ ի խնդրելոյ, որպէս թէ ամենեւին այնմ խնդրոյ չիք սպառուած[71]։ Բայց մեզ հարկ եղեւ ի սիրոյ բարեկամաց, և յոչ ուղիղ հայելոյ ընդդիմակացն[72], ըստ մերում տկարութեան ապաւինեալ յԱստուծոյ շնորհսն, մխել ի խնդիր ճառիցս. մանաւանդ զի յուսացեալ ևս վստահ իցեմք յուղղոց ունկնդրաց ի կամացն մտադիւրութիւն. ուստի և լինիցի նոցա զճշմարիտն ուսանել, և մեզ ոչ ի զուր ինչ

պատճառությունների սկզբնապատճառն ու սրանք կատարողը, եթե ոչ ինչ-որ չար զորություն, որը այս բոլոր անպատշաճությունները կատարել է տալիս և ինքն իսկ նրանց արարիչն է. որովհետև անհարմար է աստծուն այսպիսի բաների արարիչ համարել և ընդունել, թե չարիքների գոյացումը նրանից է։ Ինչպե՞ս կարելի է այդպիսի բաները աստծուց կարծել, որովհետև աստված բարերար է ու լավությունների արարիչ, և չարություններից որևէ բան նրան չի մոտենում, ոչ էլ ինքն է ախորժում այդպիսինով ուրախանալ, այլ մերժում է (չար) գործերը և (դրանք) կատարողներին, որովհետև չարիքները խորթ են նրա էությանը։

Այդ պատճառով կարծվում է, թե նրա հետ կար մի բան, որի անունն էր հյուլե[23], այսինքն՝ նյութ, որտեղից (արարիչը) բոլոր արարածներն ստեղծեց ու առանձնացրեց ճարտարարվեստ իմաստությամբ և զարդարեց վայելուչ կերպով։ Չարիքները (ծագած) պետք է համարել հենց այն նյութից, որը անձև ու անկերպարան էր և թափառում էր՝ անկարգ, անղեկ ու խոտոր և կարիք էր զգում աստծու ճարտարագործությանը։ Իսկ աստված չթողեց, որ նա շարունակ խառնաշփոթությամբ շարժվի[24] ,այլ ձեռնամուխ եղավ (նրանից) արարածներ ստեղծելու և կամեցավ նրա անպետքություններից ազնիվ բաները[25] զատել։ Եվ նրանից այնքան բան ստեղծեց, որքան աստծուն պատշաճում էր արարածներ ստեղծել։ Իսկ ինչ որ նրանից մրրախառն էր ու հարմար չէր արարչագործության համար, այն թողեց։ Հենց այն մրուրից են մարդկանց չարիքները։

Ե

Պատասխան.— *Իսկապես, չարիքները, որ լինում են, տարակուսանքի մեջ են գցում շատերին։ Եվ բազմաթիվ երևելի[26] մարդիկ դրա համար շատ որոնումներ կատարեցին։ Ոմանք կամեցան աստծու հետ[27] գոյակից անըսկիզբ[28] մի բան ենթադրել, իսկ ոմանք՝ նրանից զատ ինչ-որ նյութ, որը հյուլե են անվանում՝ (գտնելով), թե (աստված) նրանից ստեղծեց արարածները։ Ուրիշներն էլ բոլորովին հրաժարվեցին քննելուց, որպես թե այդ հարցը ամենևին սպառում չունի։ Բայց մենք հարկադրվեցինք բարեկամների սիրուց և հակառակորդների սխալ հայացքներից, ըստ մեր տկարության, ապավինելով աստծու շնորհներին, ձեռնամուխ լինել այս քննախուզությանը, մանավանդ որ հույս ու վստահություն ունենք ուղղամիտ ունկընդիրների հոժարակամության վրա։ Այսպիսով նրանք ճշմարիտը կսովորեն, և մենք էլ իզուր տեղը խոսքեր չենք վատնի։ Քանի որ ոչ թե ձրգ-*

զբանս ծախել։ Քանզի ոչ եթէ անիրաւութեամբ ինչ յաղթել ջանամք, այլ իրաւամբք զճշմարիտն ուսանել։

Որով յայտ է թէ երկուց անարարաց ի միասին չէ մարթ լինել։ Զի ուր[73] երկու ոք ի միասին իցեն, հարկ է թէ իցէ ինչ՝ որ զատանիցէ ի միջի։ Արդ զիա՞րդ համարիցին զԱստուած. իբրև ի տեղւոջ[74] ինչ յամենա՞յն ի հիւղն լինել, եթէ ի միում ինչ ի մասին նորա։ Եթէ զամենայն զԱստուած յամենայնի ի հիւղն լինել ասիցեն, որչափ մեծ ես ասիցեն զԱստուած, գտանի հիւղն մեծ քան զնա։ Քանզի յորում իցէ ոք, այն յոյժ մեծ է քան զայն որ ի նմա էն՝ մեծ գտանի, զի բաւական եղև տանել բոլոր[75]զնա. և եթէ ի մասն ինչ միայն ի նմանէ, և այնպէս բիւրապատիկ իսկ մեծ քան զնա հիւղն գտանի, զի սակաւ ինչ մասն նորա բաւական եղև ընդունել զամենայն զնա։ Ու եթէ ոչ ի նմա, և ոչ ի մասին ինչ նորա, յայտ է՝ թէ այլ ինչ էր անջրպետ ընդ մէջ երկոցուն, մեծ քան զերկոսին. և ոչ միայն երկու անսկզբնակիցք գտանին, այլ երեք. Աստուած, և հիւղն, և անջրպետն, և մանաւանդ մեծ եօ անջրպետն քան զերկոսին։

Իսկ եթէ էր երբէք հիւղն անզարդ և անարդ և անկերպարան, և զարդարեաց զնա Աստուած, քանզի ի յոռութեանցն նորա ի լաւն դարձուցանել կամեցաւ, ապա ուրեմն[76] էր երբեմն՝ զի յանզարդս և յանարդս[77] և յանկերպարանս էր Աստուած, և հարկ էր թէ իբրև զհիւղն իսկ և նա խառն 'ի խուռն վարէր։

Ու թէ յամենայն ի հիւղն՝ որպէս ասենն՝ էր Աստուած, յորժամ զնա ի զարդ և ի յարդ և ի կերպարանս ածէր*, ինքն յո՞ մարթէր ամփոփել, զի չէր ուրեք մարթ ամփոփելոյ։ Մի՛թէ և զի՞նքն ընդ հիւղին ի զարդս ի յարդս և ի կերպարանս ածէր, քանզի չգոյր ուրեք տեղի ամփոփելոյ. որ յետնոյ ամպարշտութեանն[78] է։

Ապա թէ ասիցեն՝ թէ հիւղն՝ ի[79] յԱստուած էր, ըստ նմին օրինակի պարտ էր խնդրել՝ որպէս զա՞տ ինչ[80] ի նմանէ, որպէս զանասունս ի մէջ օդոյ՝ որք[81] ի նմա են և զատուցեալք ի նմանէ, թէ իբրև ի տեղւոջ՝[82] որպէս և ջուրք յերկրի։

Ու զհիւղեայն ասեն՝ թէ անճահ և անզարդ և անարդ և չար էր. եթէ ըստ նոցա մտացն իցէ, ապա չարեաց տեղի էր Աստուած. զի անհեդեդքն և անզարդքն 'ի նմա էին. որ անհնարին անօրէնութիւն է, կար-

* «Իսկ եթէ... ի կերպարանս ածէր» հատվածը հմմտ. «Վեցաւրեայ», էջ 37, 14—20 (ծան. հրատ.):

տում ենք անիրավությամբ հաղթել, այլ արդարությամբ ճշմարիտը սովորեցնել։

Պարզ է, որ երկու անստեղծներ միասին չեն կարող լինել. որովհետև ուր երկու բան միասին լինեն, մեջտեղը մեկն էլ պիտի լինի, որ սահմանազատի (նրանց)[29]։ Արդ՝ ինչպե՞ս են պատկերացնում աստծուն. որպես հյուլեի ամբողջության մեջ գոյություն ունեցո՞ղ, թե՞ նրա մի որևէ մասում։ Եթե կարծում են, որ բովանդակ աստված ամբողջ հյուլեի մեջ էր, (ապա) որքան էլ մեծ համարեն աստծուն, հյուլեն դուրս կգա ավելի մեծ, քան նա։ Որովհետև այն, ինչի մեջ մի բան կա, ավելի մեծ է լինում, քան այն, ինչ որ իր մեջ է գտնվում[30], քանի որ կարողացել է պարունակյալն ամբողջապես իր մեջ տեղավորել։ Իսկ եթե (աստված) միայն հյուլեի մի մասի մեջ էր[31], ապա այդպիսով նրանից բյուրապատիկ մեծ կլիներ հյուլեն, որովհետև իր մի փոքր մասը կարողացել է պարունակել այն ամբողջությունը։ Եվ եթե ո՛չ նրա մեջ էր, ո՛չ էլ նրա մի մասի մեջ. պարզ է, որ ուրիշ ինչ-որ անջրպետ կար երկուսի միջև՝ երկուսից էլ մեծ[32]։ Այսպիսով ոչ թե երկու անսկիզբ գոյակիցներ են լինում, այլ՝ երեք՝ աստված, հյուլեն ու անջրպետը, և մանավանդ անջրպետն ավելի մեծ, քան այն երկուսը։

Իսկ եթե մի ժամանակ հյուլեն անզարդ, անձև ու անկերպարան էր, և աստված ձևավորեց այն, որովհետև կամեցավ նրա անպետքություններից լավ բան ստեղծել, ուրեմն կար ժամանակ, երբ աստված ևս անզարդ, անձև ու անկերպարան էր, և պետք է որ ինքն էլ հենց հյուլեի պես անկարգ կերպով շարժվեր։

Եվ եթե աստված, ինչպես ասում են, ամբողջ հյուլեի մեջ էր, երբ այն զարդի, ձևի ու կերպարանքի էր բերում, ինքը որտե՞ղ կարող էր տեղավորվել, որովհետև որևէ տեղում պարփակվելու հնար չկար։ Մի՞թե իրեն էլ հյուլեի հետ զարդի, ձևի ու կերպարանքի էր բերում՝ պարփակվելու ուրիշ տեղ չլինելու պատճառով։ Այդ (կարծիքը) հատուկ է ծայրահեղ անօրինության։

Իսկ եթե ասեն, թե հյուլեն էր աստծու մեջ, (ապա այդ դեպքում) նույն ձևով պետք է քննել՝ որպես նրանից զա՞տ մի բան[33] էր— ինչպես անասունները՝ օդի մեջ, որոնք նրա մեջ գտնվելով զատված են նրանից,—թե այնպես էր տեղավորված, ինչպես ջրերը՝ հողում[34]։

Եվ հյուլեի մասին ասում են, թե անպատշաճ, անզարդ, անձև ու չար էր։ Եթե ըստ նրանց մտածածի լիներ, ապա աստված չարիքների տեղ կլիներ, որովհետև անճոռնիներն ու անզարդները նրա մեջ պիտի լինեին։ Սակայն սաստիկ անօրինություն է աստծու մասին կարծել, որ մի ժամանակ չարիքների հյուրընկալն էր և ապա՝ նրանց արարիչը, ինչ-

ծել զԱստուծոյ թէ երբեմն աստնչական[83] չարեաց էր, և ապա արարիչ չարեաց. նա և բաժանելի ես՝ թէ ի նմա իբրև ի տեղւոջ[84] էր։

Զ

Արդ հարկ է ի պատճառս չարեացն գալ, և ցուցանել՝ թէ ուստի՛ լինին չարիքն, և չէ պատճառ չարեաց Աստուած՝ այնու զի առընթեր նմա զհիւղն դնեն։

Եւ արդ զո՞ր հիւղ առ ձեռն դնիցեն Աստուծոյ. ո՞չ ապաքէն զայն՝ ուստի զաշխարհս արար. որ անկերպարանն և անզարդ և անարդ էր։ Զի տեսանեմք զաշխարհս 'ի պէսպէս կերպարանս և ի զարդս և ի յարդըս. ապա ուրեմն կերպարանաց և զարդուց և արդուց արարիչ է Աստուած, և ոչ բնութեանց։ Իսկ եթէ արարչի այն գործ է՝ զբնութիւնս առնել, և ոչ միայն[85] արդս և զարդս և կերպարանս, յայտ է եթէ աւելորդ է կարծել՝ թէ ի նիւթոյ ինչ իմեքէ յընթերակացէ արար Աստուած զաշխարհս, այլ յոչընչէ[86] և ի չգոյէ։

Նաև զմարդիկ տեսանեմք, զի ի չգոյէ առնեն ինչ. որպէս շինողքդ ոչ ի քաղաքաց քաղաքս առնեն, և ոչ ի տաճարաց տաճարս։ Նոքա քանզի ամենևին յոչընչէ չկարեն ինչ առնել, քարինքն՝ զոր ի շինածսն յօրինեն՝ ոչ ես[87] քարինք կոչին[88], այլ կամ քաղաքք կամ տաճարք. զի ոչ եթէ բնութեան գործ է քաղաքս կամ տաճարս, այլ արուեստին է՝ որ ի բնութեանն[89]։ Եւ արուեստն[90] ոչ եթէ յընթերակացէ ինչ իմեքէ՝ որ ի բնութիւնսն իցէ՝ առնու զարուեստգիտութիւնն[91], այլ ի դիպացն որ դիպին ի բնութեանցն։ Քանզի ոչ եթէ անձնաւոր[92] ինչ յանձնաւորաց զարուեստն[93] կարէ ցուցանել, այլ ի դիպացն որք[94] դիպին. որպէս ի դարբնութենէ դարբինն, և ի հիւսնութենէ հիւսն[95]։ Զի մարդ և յառաջագոյն քան զարուեսն[96] է. բայց արուեստն[97] չէ՝ եթէ ոչ նախ մարդն իցէ. ուստի զարուեստն յոչընչէ[98] ի մարդիկ պատշաճեալ հարկ է ասել։ Եւ եթէ առ մարդկան այսպէս, ո՞րչափ ևս առաւել պատշաճ իցէ զԱստուծոյ իմանալ՝ թէ ոչ միայն արդուց և զարդուց և կերպարանաց արարիչ է, այլ յոչընչէ առնել բաւական է բնութիւնս, և ոչ արգասիս նիւթ յորմէ Աստուած ընտրեաց[99] զքարին ի մի թեր, և զչարն մրրախառն ի միւս[100] կողմն, ուստի ջանայ մրրախառն[101] զյստակն պղտորել։*

---

* «Ոչ միայն արդուց... բնութիւնս» հատվածը համեմատ. «Վեցօրեայ», էջ 14, 17—19 (ծան. թրգմ.)։

պես նաև՝ բաժանական էր, որպես թե (հյուլեն) տեղավորված էր նրա մեջ՝ իբրև մի տեղում[35]։

Գ

Այժմ անհրաժեշտ է չարիքների պատճառին գալ և ցույց տալ, թե որտեղի՞ց են առաջանում չարիքները, և թե աստված չէ չարիքների պատճառը[36], որովհետև նրան կից հյուլեն են ենթադրում։

Եվ, այդպիսով, ո՞ր հյուլեն են աստծու մոտ ենթադրում, արդյոք ո՞չ այն անկերպարանը, անզարդն ու անձևը, որից (աստված, ըստ նրանց), այս աշխարհն ստեղծեց։ Քանի որ տեսնում ենք այս աշխարհը զանազան կերպարանքներով, զարդերով ու ձևերով, ուրեմն (դուրս է գալիս, որ) աստված կերպարանքների, զարդերի ու ձևերի արարիչ է և ոչ թե գոյակների։ Եվ եթե արարչի գործն է (նախ) գոյակներ ստեղծել և ոչ թե միայն ձևեր, զարդեր ու կերպարանքներ, պարզ է, որ ավելորդ է կարծել, և աստված աշխարհն ստեղծեց ինչ-որ մի հարակից նյութից և ոչ թե ոչնչից ու անգոյից։

Տեսնում ենք, որ մարդիկ ևս անգոյությունից բան են ստեղծում. ինչպես՝ շինարարները քաղաքներից չեն կառուցում քաղաքներ, ոչ էլ տաճարներից՝ տաճարներ։ Որովհետև նրանք լիակատար ոչնչությունից չեն կարող[37] բան ստեղծել. քարերը, որոնցով շենքեր են կառուցում, այլևս քարեր չեն կոչվում, այլ՝ քաղաքներ կամ տաճարներ, քանի որ քաղաքներ և տաճարներ (ստեղծելը)[38] ոչ թե բնության, այլ նրա մեջ եղող արվեստի[39] գործն է։ Եվ վարպետը[40] ոչ թե բնության մեջ եղող ինչ-որ հարակից բանից է ստանում վարպետությունը, այլ՝ այն եղելություններից, որոնք գոյակներից են լինում. որովհետև որևէ անձնավորություն (որպես գոյակ) ոչ թե գոյակներից կարող է վարպետությունը ցույց տալ, այլ տեղի ունեցող իրողություններից, ինչպես դարբինը՝ դարբնությունից և հյուսնը՝ հյուսնությունից։ Քանի որ մարդն արվեստից առաջ գոյություն ունի, ուստի արվեստը չի լինի, եթե նախ մարդը չլինի։ Հետևաբար պետք է ասել, որ արվեստը մարդուն հարմարեցված է ոչնչից։ Եվ եթե մարդկանց նկատմամբ այսպես է, ապա որքա՜ն ավելի պատշաճ է աստծու մասին իմանալ, թե նա ոչ միայն ձևերի, զարդերի ու կերպարանքների արարիչ է, այլև ունակ է ոչնչից ստեղծելու գոյակներ, և չպետք է կարծել (թե սրանք) արգասիք են նյութի[41], որից աստված (իբր) զատեց բարին մի կողմ, իսկ մրրախառն չարը՝ մի այլ կողմ, որտեղից էլ մրրախառնը ձգտում է հստակը պղտորել։

է

Չարիքս որ լինին ուստի՞ իցեն։

Հարցցուք և մեք. չարիքն որք[102] լինին անձի՞նք ինչ իցեն, թէ՞ արգասիք անձանց։

Ասեն. ի դէպ է կարծել՝ եթէ արգասիք անձանց։

Եւ հիւղն, զոր ասեն անարգասաւոր և անկերպարան, զիա՞րդ անարգասաւորն և անկերպարանն՝[103] յայլս կարէր արդիւնս ծնուցանել, եթէ ոչ ի դիպացն լինիցին[104] չարիքն, և ոչ ի նմանէ։ Զի սպանութիւնն չէ անձն ինչ, և ոչ շնութիւնն անձն ինչ է, և ոչ դարձեալ այլքն մի ըստ միոջէ ի չարեացն. այլ որպէս ի դպրութենէ դպիր կոչի, և ի ճարտարութենէ ճարտար, և ի բժշկութենէ բժիշկ, և այն ոչ եթէ անձինք ինչ են, այլ իրաց անտի[105] առնուն զանուանս[106], նոյնպէս և չարիքն ի դիպացն առնուն զանուանումն։

Ապա եթէ և զայլ ոք իմանայցեն դրդիչ և գրգռիչ՝ որ արկանիցէ ի միտս մարդկան զչարիսն, և նա ի գործոյն՝ զոր գործէ՝ առնու զանուն չարութեան։ Բայց զայն պարտ է գիտել, թէ զոր գործէ ինչ ոք՝ ոչ ինքն նոյն է. որպէս բրուտն յորժամ անօթս գործիցէ՝ ոչ ինքն անօթ լինի, այլ գործիչ է անօթոցն, ուստի և զանուանումն արուեստին[107] առնու. նոյնպէս և չարագործն ի չարն գործելոյ առնու զանուն չարութեանն՝ եթէ շուն իցէ և եթէ սպանող։ Ապա ուրեմն յիրաւի ասին մարդիկ արարիչք չարեաց, զի ինքեանք են պատճառք առնելոյ և չառնելոյ։ Եւ զչարիսն ոչ պարտիմք անձինս անուանել[108], այլ արգասիս անձանց և չար[109]։

Իսկ եթէ ի նմին յամառութեան կացցեն՝ թէ արդարև անարդ և անարգասաւոր էր[110] հիւղն, և Աստուած ած զնա ի զարդ և ի կերպարանս և յարգասիս, ապա զԱստուած դնեն պատճառս չարեացն։ Լավ էր լեալ թէ նոյնպիսի կացեալ էր անհեդեդ և անարգասաւոր, քան գալ յարգասիսն և ի կերպարանս, և լինել պատճառ չարեաց այլոց։ Քանզի զի՞նչ մարթի ոք լինել՝ որ իցէ թէ անկերպարան իցէ. նա և ասելն անկերպարան՝ զկերպարանացն յայտ առնէ։ Իսկ եթէ էր ինչ անձնաւոր և կերպարանաւոր, աւելորդ է ասել արարիչ զԱստուած։

Է

Չարիքները, որ լինում են, որտեղի՞ց են։

Մենք ևս հարցնենք՝ «Չարիքները, որ լինում են, ինչ-որ գոյակնե՞ր[42] են, թե՞ գոյակների արգասիք»։

Ասում են՝ «Նպատակահարմար է կարծել, թե գոյակների արգասիք են»։

Եվ հյուլեն, որ անարգասավոր ու անկերպարան են համարում, անարգասավոր ու անկերպարան լինելով ինչպե՞ս կարող էր տարբեր արդյունքներ առաջ բերել, եթե չարիքները պատահմունքներից չեն, այլ նրանից են։ Քանի որ սպանությունն ինչ-որ գոյակ չէ, ոչ էլ անառակությունն է գոյակ, նույնպես և չարիքներից մյուսները՝ մեկ առ մեկ, այլ ինչպես որ դպրությունից դպիր են կոչվում, վարպետությունից՝ վարպետ, բժշկությունից՝ բժիշկ, այդ (զբաղմունքներն էլ) ոչ թե ինչ-որ գոյակներ են, այլ՝ իրողություններից վերցվող անուններ, նույնպես և չարիքներն են պատահմունքներից անվանում ստանում։

Իսկ եթե գրող ու գրգռող կարծեն ուրիշ մեկին, որը մարդու մտքում չարիքներ է բորբոքում, և նա (չարիք գործողը) կատարած գործից չար անունն է ստանում, ապա պետք է իմանալ, որ մեկը ինչ կատարում է, ինքը նույնը չէ։ Օրինակ՝ երբ բրուտը անոթներ է պատրաստում, ինքն անոթ չի լինում, այլ անոթներ պատրաստողն է, որտեղից էլ արհեստի անվանումն է ստանում։ Նույնպես և չարագործը չարիք գործելուց է չարագործ անունն ստանում՝ լինի անառակ, թե մարդասպան։ Ուրեմն մարդասպան։ Ուրեմն մարդիկ իրավացիորեն են համարվում չարիքներ առաջ բերողներ, որովհետև իրենք են (այդ) անելու կամ չանելու պատճառը։ Եվ չարիքները չպիտի համարենք գոյակներ, այլ՝ գոյակների արգասիք[43]։

Իսկ եթե նույն համառությամբ պնդեն, թե հյուլեն անձև ու անարգասավոր էր, և աստված զարդի, կերպարանքի ու արդյունքի բերեց այն, ուրեմն աստծուն չարիքների պատճառ են համարում։ Լավ կլիներ, որ (հյուլեն) մնար նույնպիսին՝ անճոռնի ու անարգասավոր, քան թե կերպարանքի ու արդյունքի բերվեր և ուրիշների համար չարիքների պատճառ դառնար։ Որովհետև ինչպե՞ս կարող է մեկը գոյություն ունենալ՝ երբեք անկերպարան լինելով. հենց անկերպարան ասելը կերպարանքի մասին է հայտնում։ Իսկ եթե ձևավորված գոյակ կար, ավելորդ է աստծուն արարիչ ասել։

Այլ այնու, ասեն, զի յանարդութենէն և յանհեղեղութենէն դարձոյց ի զարդ և ի կերպարանս, յիրաւի կոչի արարիչ։

Այդ այնմ նման է, յորժամ ի քարանց ոք շինուածս առնիցէ՝ պատշաճելոյն և յօրինելոյն միայն արարիչ է, և ոչ բնութեանն։ Եւ արդ յի՞նչ ինչ արդեօք արար Աստուած զանկերպարանն. ի լա՞ւ ինչ թէ ի յոռի։ Եթէ ասիցեն՝ եթէ ի լաւ, զչարիսն որ լինին պարտին խնդրել, թէ ուստի՝ լինին։ Ուրեմն[111] արգասիքն ոչ նոյնպիսի մնացին՝ որպէս և էինն, այլ զի[112] ի լաւն դարձեալ՝ լաւք ևեթ երևեցին։ Ապա եթէ ի յոռի ինչ դարձան, իշխեսցե՞ն ասել՝ թէ չարեացն պատճառ Աստուած է, զի նա զարգասիսն ի լաւ անդր դարձոյց։

Այլ ասեն՝ թէ զյստակն ի մի կողմն ընտրեաց, ուստի զարարածսն արար, և զմրրախառն եթող։

Ասասցուք. որպէս զի թէ կարող էր և զայն յստակել և զչարիսն ի միջոյ բառնալ, և ոչ կամեցաւ զայն ի միջոյ բառնալ, ապա պատճառս չարեացն պարտ է զնա ասել. զի ի կիսոյն նորա արար բարի արարուածքս[113], և զկէսն նորա եթող նոյնպիսիս՝ յապականութիւն լինելոյ բարեաց արարածոցն։ Եւ թէ[114] ճշմարտիւ ոք քննիցէ զիրսն՝ գտանէ յանհնարին վտանգս եկեալ զհիւղն քան զառաջին անկարգութիւնն, զի նախ քան զընտրելն և զզգալն[115] զվտանգսն չարեաց[116] յապահովի և յանհոգութեան կայր. և արդ յառնլոյ զազդմունս չարեացն ի տագնապի և ի տարակուսի կայ։ Եւ թէ կամիս՝ ի մարդոյ իսկ առ օրինակ. զի նախ քան զպատկերանալն և լինել կենդանի, անմասն էր ի չարեաց. և յորժամ գայ ի չափ հասակի մարդոյ, յայնժամ միտի ի չարիս յիւրմէ անձնիշխանութենէ։ Նոյնպէս և ի բարեբարութենէն, զոր ասեն յԱստուծոյ եղեալ հիւղեայն, գտանի՝ զի ի յոռութիւնս եկն։

Ապա եթէ ի չկարելոյ Աստուծոյ բառնալ զչարիսն եթող նոյնպիսի[117], այնու տկարութիւն ածեն զԱստուծով՝ կամ թէ բնութեամբ տկար իցէ, կամ թէ առ երկիւղի յաղթեցաւ յայլմէ զօրագունէ քան զնա։ Եթէ յաղթեալ կասկածանօք ի մեծագունէ քան զնա ասիցեն, հարկ է թէ զչարիսն բռնադատիչս[118] կամաց նորա զնեն։ Եւ ընդէ՞ր ըստ նոցա բանիցն չարիքն ոչ լինէին աստուածք, որ Աստուծոյն յաղթել կարէին։

«Բայց,— ասում են,— (աստված) արդարացիորեն աթարիչ է կոչվում նրանով, որ անձևությունից ու տարտամությունից (հյուլեն) զարդի և կերպարանքի բերեց»։

Դա նման է նրան, որ երբ մեկը քարերից շենքեր է կառուցում, միայն համարեցվածի ու կերտվածի արարիչ է լինում և ոչ թե բնանյութի[44]։ Եվ արդ՝ աստված ինչպիսի՞ բանի վերածեց անկերպարանը, լավի՞, թե՞ անպիտանի։ Եթե ասեն՝ լավի, (ապա) պարտավոր են քննել, թե որտեղի՛ց են լինում վրա հասնող չարիքները։ Ուրեմն[45] արդյունքները նույնը չմնացին ինչպես որ կային, այլ լավի վերածվելով երևում են[46] միայն, լավ։ Իսկ եթե ինչ-որ անպիտան բանի (էլ) փոխվեցին, կհանդըգնե՞ն ասել, թե չարիքների պատճառն աստված է. չէ՞ որ նա արդյունքները լավի վերածեց։

Բայց ասում են, թե (աստված) հստակը մի կողմ զատեց, որից արարածներն ստեղծեց, իսկ մրրախառնը թողեց։

Ասենք՝ ինչպես[47]. թե որ (աստված) կարող էր հստակել այն և չարիքները մեջտեղից վերացնել, բայց չկամեցավ վերացնել, ուրեմն՝ նրան չարիքների պատճառ պետք է համարել, որովհետև նրա (հյուլեի) մի մասից բարի արարածներ ստեղծեց, իսկ մյուս մասն էլ թողեց նույնությամբ բարի արարածների ապականման նպատակով։ Եվ եթե մեկը ճշմարտապես քննի հանգամանքները, հյուլեն կգտնի ավելի խիստ վտանգների ենթարկված, քան սկզբնական անկերպությամբ (էր), որովհետև նախքան զատվելը և չարիքների վտանգներն զգալը ապահով ու անհոգ վիճակում էր, իսկ այժմ չարիքների ազդումը կրելուց տագնապի ու մոլորության մեջ է գտնվում։ Եվ եթե կամենում ես, հենց մարդու օրինակը նկատի ունեցիր, որովհետև ձևավորվելուց ու կենդանի դառնալուց առաջ չարիքներից զերծ է[48], իսկ երբ չափահաս մարդ է դառնում, այն ժամանակ իր ազատակամությամբ հակվում է դեպի չարիքը։ Այսպես էլ (երբ) ասում են, թե հյուլեն աստծուց է ստեղծվել, դուրս է գալիս, որ բարությունից դեպի չարություն է եկել։

Իսկ եթե (ասում են)՝ աստված, չարիքները վերացնել չկարողանալով, (դրանք) թողեց նույնությամբ, դրանով թուլություն են վերագրում, աստծուն կամ (կարծում են), թե էությամբ տկար է կամ թե երկյուղի պատճառով հաղթվեց իրենից ավելի զորեղ մեկից։ Եթե երկյուղով իրենից ավելի մեծի կողմից հաղթված են կարծում, պետք է որ չարիքները նրա կամքի բռնադատիչներ համարեն։ Եվ չարիքները, որ, ըստ նրանց խոսքերի, կարող էին աստծուն հաղթել, ինչո՞ւ չպիտի լինեին աստվածներ։

Ը

Դարձեալ հարցցուք զհիւղայն. պա՞րզ ինչ բնութիւն իցէ, եթէ յօդուածով. զի ազգի ազգի գործուածք[119] իրացն յայսպիսի քննութիւնս ածեն զմեզ։ Զի եթէ պարզ բնութիւն էր հիւղն, և մենակերպ, և աշխարհս ի յօդուածոց[120]* և ի պէս-պէս բնութեանց և ի խառնուածոց[121] հաստատեալ է, անհնարին է ասել, եթէ հիւղեայն** լեալ իցէ։ Վասն զի չէ մարթ յօդուածոյիցն[122] ի միոջէ պարզ բնութենէ ունել զհաստատութիւնն. քանզի յօդուածոյքն[123] ի պարզական բնութեանցն յօդին։

Եւ եթէ ի պարզական բնութեանցն յօդեցաւ, ապա էր ժամանակ՝ յորժամ հիւղն իսկ չէր ի միջի, զի ի պարզականացն յօդելոյ եղև հիւղն. ուստի լեալ իսկ երևի հիւղն, և ոչ անարար։ Զի եթէ յօդուածով[124] էր հիւղն, և յօդուածոյքն[125] ի պարզականացն ունին զանձնաւորութիւն, ապա էր երբէք զի չէր իսկ հիւղն, մինչ չև[126] պարզականացն ի միմեանս յարեալ էր, և եթէ էր ժամանակ՝ յորժամ զի հիւղն չէր, ապա չգոյր ժամանակ յորում չէր անարար[127]։ Զի եթէ Աստուած անարար էր, և պարզականքն ևս անարարք[128] ուստի հիւղն յօդեցաւ, յայտ է թէ չէին երկուքըն միայն անարարք, այլ հինգ։

Եւ արդ տեսցուք, հաւա՞նք՝ ինչ ընդ միմեանս էին բնութիւնքն, ուստի հիւղն յօդեցաւ, թէ հակառակք իրերաց. նա [129] աւասիկ տեսանեմք զբնութիւնսն միմեանց հակառակս. քանզի ընդդիմակաց է հրոյ ջուր, և լուսոյ խաւար, և ցրտոյ ջերմ, և ցամաքի խոնաւ։ Եւ ինքեան[130] ինչ հակառակ և վնասակար չէ, բայց ընկերին[131]. և անտի[132] յայտ է՝ թէ չեն ի միոջէ նիւթոյ, և ոչ մի նիւթն ի չորից հակառակորդաց։ Արդ եթէ մինչ էր նիւթն՝ ոչ եթե ինքեան[133] հակառակ էր, այլ ընկերին. որպէս սպիտակ թխոյ, և քաղցր դառին։

Թ

Եւ արդ զհիւղեայն խնդիր թողեալ՝ զոր նիւթն ամենայնի կոչեն, ի չարեացն խնդիր եկեսցուք՝ զոր ի նմանէն իմանան։ Զի յորժամ չարիքն յայտ լինիցին՝ թէ չեն անձնաւորք, անտի[134] և հիւղն յանդիմանի՝ թէ ոչ էր երբեք, և ոչ բնութիւն անձնաւոր։

---

* ի յօդուածոյ (էջ 84)։

** ի ճիւղեայն (էջ 85)։

Ը

Դարձյալ հարցնենք հյուլեի մասին՝ արդյոք պա՞րզ մարմին[49] էր, թե՞ բաղադրյալ, որովհետև առարկաների տեսակ-տեսակ կազմությունները մեզ այսպիսի քննությունների են մղում[50]։ Եթե հյուլեն պարզ մարմին էր և միատարր, անհնար է ասել, թե հյուլեից[51] է ստեղծվել աշխարհը, որովհետև սա կազմված է բաղադրյալ և տեսակ-տեսակ մարմիններից ու խառնուրդներից։ Անկարելի է, որ բաղադրյալները (միայն) մեկ պարզ տարրից կազմավորում ունենան, քանի որ դրանք (բաղադրյալները) կազմվում են (մեկից ավելի) պարզ տարրերից։

Եվ եթե հյուլեն բաղադրվեց պարզ տարրերից, ուրեմն կար ժամանակ, երբ ինքն իսկ գոյություն չուներ, որովհետև պարզերի բաղադրումից եղավ հյուլե։ Այստեղից երևում է, որ հենց հյուլեն էլ ստեղծված է և ոչ թե անստեղծ։ Որովհետև եթե հյուլեն բաղադրյալ էր, իսկ բաղադրյալներն էլ պարզերից են գոյացում ստանում, ուրեմն կար ժամանակ, երբ հյուլեն էլ չկար՝ քանի դեռ պարզերը միմյանց հարակցված չէին։ Եվ եթե կար ժամանակ, երբ[52] հյուլեն գոյություն չուներ, ուրեմն չկար ժամանակ, երբ այն անստեղծ էր[53]։ Որովհետև, եթե ասված անստեղծ էր, և անստեղծ լինեին նաև պարզերը[54], որոնցից հյուլեն բաղադրվեց, ակներև է, որ միայն երկուսը չէին լինի անստեղծ, այլ՝ հինգը[55]։

Իսկ այժմ տեսնենք՝ այն տարրերը, որոնցից հյուլեն բաղադրվեց, միմյանց հետ հա՞շտ էին, թե՞ իրար հակառակ։ Եվ ահա տեսնում ենք՝ տարրերը ներհակ են միմյանց, որովհետև կրակին հակառակ է ջուրը, լույսին՝ խավարը, ցրտին՝ տաքությունը, չորությանը՝ խոնավությունը։ Եվ ոչ մի բան ինքն իրեն հակառակ ու վնասակար չէ, իսկ ուրիշին (հակառակ ու վնասակար է)։ Այստեղից էլ պարզ է, թե մեկ նյութից (առաջացած) չեն, և ոչ էլ մեկ նյութը չորս հակառակորդներից (է)։ Ուրեմըն եթե նախապես կար նյութը, ոչ թե իրեն, այլ զուգակցին էր հակառակ, ինչպես սպիտակը՝ սևին և քաղցրը՝ դառնին։



Եվ արդ՝ թողնելով հարցը հյուլեի, որ ամեն ինչի նյութն են համարում, գանք չարիքների խնդրին, որոնք նրանից (առաջացած) են կարծում։ Եվ երբ պարզ դառնա, որ չարիքները գոյակներ չեն, այդպիսով կապացուցվի, որ հյուլեն էլ երբեք չկար, ոչ էլ գոյացական էություն էր։

Արդ զմարդկան իսկ չարեաց հարցցուք. արգասի՞ք անձանց իցեն, և եթէ անձինք ինչ չարիքն. զի որ ինչ ի մարմինս և ի[135] հոգիս[136] շարժմունք խաղան, ոչ մարթի ասել՝ թէ այն մարդ իցէ, այլ կամական շարժմունք. զի մարդն անձնաւոր է, և բարքն չանձնաւորք, որպէս սպանութիւն կամ շնութիւն՝ որ ի բարուցն գործիցին։

Արդ եթէ այնք՝ արարածք ինչ անձնաւորք իցեն, հարկ է և զպատճառն զոր դնեն՝ արարած անձնաւոր կարծել. զի որոյ մասն ինչ արարած է, յայտ է եթէ նա ամենևին իսկ արարած է. և որոյ մասնն չէ արարած, նա բնաւ իսկ չէ արարած։ Ապա ուրեմն էր երբէք՝ զի բնաւ չէր ամենևին ինչ արարիչ բովանդակ[137], մինչ չև Աստուծոյ զմարդն արարեալ էր, ուստի չարիքն լինին։ Քանզի մասանց չարեաց գտանի մարդն արարիչ, անտի յայտ է թէ և բովանդակ[138] իսկ չարեացն արարիչ Աստուած է, զոր ամենևին մի՛ երբէք լիցի ասել՝ թէ Աստուած չարեաց պատճառ իցէ, այլ այն որ իւրով կամօք զգործ չարեացն գործիցէ. և յումմէ[139] չարն գործի՝ յիւրաւի նմին և անուն չարութեան դնի, որպէս և յառաջագոյն իսկ ասացաք։

Ժ

Եւ արդ եկեսցուք յիրացն իսկ ի քնին, զի յորժամ ճշգիւ մրցութիւնք լինիցին՝ դիւրաւ զյայտնութիւն ճառիցն յանդիման կացուցանիցեն։

Արդ զԱստուած բարի՞ և բարերա՞ր ասիցեն։ Հարկ է թէ բարի և բարերար ասեն, և չարութիւն ինչ ի նա ոչ մերձենայ։ Եւ եթէ այն այնպէս իցէ. նախ զշնութենէ և զպոռնկութենէ հարցցուք, և ապա զայլոցըն[140] նոյնպիսեաց։ Եթէ Աստուծոյ կամօք գործէին այնպիսի չարիք, ընդէ՞ր ի գործելեաց չարեացն վրէժս պահանջէ[141] այլ այնու զի ըստ[142] չարեաց գործոցն վրէժս պահանջիցէ՝[143] յայտ է եթէ ոչ ախորժէ զչարիսն, այլ ատեայ, և պատիժս պատուհասից ի վերայ գործելեացն ածէ. որոց, ըստ իւրեանց անմտութեան, խրատք նորա չարութիւնք կարծին. որպէս և այժմ սպանողք յորժամ ի պատիժս մտանեն՝ ոչ բարերարս զպատժածուսն կոչեն, այլ չարարարս. քանզի այնպիսի բարք են չարագործաց՝ զիրաւունսն անիրաւութիւն ասել։ Բայց մեզ մի լիցի այնպիսի ինչ ասել. այլ զչարիսն ոչ անձնաւորս կարծել, այլ կամածինս։

Այժմ հարցնենք հենց մարդկային չարիքների մասին. այդ չարիքները գոյակների արգասի՞ք են, թե՞ գոյակներ։ Երբ շարժումներ և հուզումներ են տեղի ունենում մարմնում ու հոգում, չի կարելի ասել, թե դրանք մարդ են, այլ կամածին շարժումներ են, որովհետև մարդը գոյակ[56] է, իսկ բարքը գոյակ չէ, ինչպես օրինակ՝ սպանությունը կամ անառակությունը, որ բարքերից են բխում։

Արդ՝ եթե այդպիսի հետևանքները գոյակներ լինեն, պետք է գոյացական արարած համարել նաև այն պատճառը, որը (նրանք) մատնացույց են անում. քանի որ ինչի մի մասը արարած է, պարզ է, որ այն ամբողջովին արարած է, իսկ որի մի մասը արարած չէ, այն բնավ էլ արարած չէ։ Հետևաբար կար ժամանակ, երբ դեռ աստված չէր ստեղծել մարդուն, ամենևին էլ չկար բովանդակ (չարության) ինչ-որ արարիչ[57], որից չարիքներ առաջանային։ Որովհետև մարդը չարիքների մի մասի արարիչ է, դուրս է գալիս, որ հենց բոլոր չարիքների արարիչն աստված է։ Բայց երբեք չի կարելի ասել, թե աստված է չարիքների պատճառը, այլ նա, ով իր կամքով չար գործ է կատարում. և ում կողմից չարությունը կատարվում է, նրան էլ իրավացիորեն տրվում է չար անունը, ինչպես որ ավելի առաջ էլ ասացինք։

Ժ

Եվ այժմ գանք բուն իրերի քննությանը, որովհետև եթե բանակռիվները ճշտությամբ լինեն, ասածների մեկնաբանությունը հեշտությամբ կներկայացնենք։

Արդ՝ աստծուն բարի՞ և բարերա՞ր են համարում։ Պետք է որ բարի և բարերար համարեն ու (ընդունեն, որ) ոչ մի չարիք նրան չի մոտենում։ Եվ եթե այդ այդպես է, նախ անառակության ու պոռնկության մասին հարցնենք, իսկ հետո՝ սրանց նման ուրիշների։ Եթե այդպիսի չարիքները աստծու կամքով կատարվեին, նա ինչո՞ւ պիտի չարիքներ կատարողներից վրեժ լուծեր[58]։ Բայց որովհետև ըստ չար գործերի վրեժ է լուծում, հասկանալի է, որ ոչ թե ախորժում, այլ ատում է չարիքները և պատիժների ու պատուհասների է ենթարկում (դրանք) կատարողներին, որոնք, իրենց անմտության համաձայն, նրա պատիժները չարիքներ են կարծում. ինչպես և այժմ՝ մարդասպանները, երբ պատիժների են ենթարկվում, պատժողներին կոչում են ոչ թե բարերար, այլ՝ չարաբարո, որովհետև չարագործներին հատուկ բարք է արդարացիությունը անարդարություն դիտել։ Բայց մենք երբեք այդպիսի բան չենք ասի, որովհետև չարիքները ոչ թե գոյակներ, այլ կամքի ծնունդ ենք համարում։

Ապաքէն պոռնկութիւն և շնութիւն՝ ի մերձենալոյ ի միմեանս առն և կնոջ լինին. եթէ յիւր կին որ օրինօք ամուսնացեալ մերձենայցէ վասն որդէծնութեան և զաւակի սիրելոյ, բարիոք է մերձաւորութիւնն. ապա եթէ ուրուք թողեալ զիւր կին, զայլոց ամուսնութիւնն թշնամանիցէ, գործ չարութեան գործէ։ Եւ թէպէտ[144] մերձաւորութիւնն նոյն է, և օրինակ մերձաւորութեանն ոչ նոյնպիսի. քանզի մին բուն հայր լինի որդոց, և միւսն գողունի։ Նոյն[145] բանք են և վասն պոռնկութեան. եթէ վասն որդէծնութեան ոք մերձենայցէ յիւր կին, յիրաւի է. ապա եթէ առ ցանկութեան օտար մարմնոց ցանկանայցէ, կարի իսկ անիրաւութիւն։ Եւ յայտ է՝ թէ իրքն չարք յայնժամ լինին, յորժամ պէտքն օրինօք ոչ վճարեսցին։

Նա և զսպանութենէ նոյն բանք են. յորժամ զըմբռնեալն ի շնութեան ոք սպանանիցէ, պատուհաս ի վերայ ածեալ վասն յանդգնութեանն, չառնէ չար ինչ։ Ապա եթէ զանմեղն ոք, որոյ ոչ ինչ ի վճռականացն գործեալ իցէ՝ սպանանիցէ, կամ վասն ինչս զերծանելոյ, կամ վասն ստացուածս[146] հատանելոյ, չարութիւն գործէ. և գործն նոյն է երկոցունց[147], բայց օրինակն ոչ նոյնպիսի։

Նա և յինչս առնուլ նոյն բանք են. որ պարգև ի տեառնէ կամ ձիր ի բարեկամէ առնուցու, ոչ ինչ չարութիւն գործէ. իսկ որ բռնաբար յանաւագէն հանիցէ՝ չարութիւն գործէ. և առնուլն երկոցուն[148] նոյն է, բայց օրինակ առնլոյն ոչ նոյնպիսի։

Նոյնպէս և աստուածպաշտութեան[149] յօրինակէ անտի[150] ցուցանի չարութիւնն. եթէ զճշմարիտն Աստուած ոք պաշտիցէ, գործ աղնուական գործ է. ապա եթէ թողեալ զճշմարիտն, քարանց և փայտից՝ որպէս թէ Աստուծոյ՝ պաշտօն մատուցանիցէ, անհնարին վնաս գործէ. զի զօրինակ պիտոյիցն յանպատեհ իրս դարձոյց։ Եթէ պատկեր ոք գործիցէ, և ոչ վասն սիրոյ սիրելոյն, որ մահուամբ յաչացն վրիպեցաւ, կամ վասն զճարտարութիւն ցուցանելոյ, այլ իր պաշտօն առեալ երկիր պագանիցէ իբր Աստուծոյ, գործ չարութեան գործէ։

Եւ այսպէս կազմածոյ իրաց* ինչ ևս՝[151] միտք գործողին գործեն ըզչարն, որպէս և երկաթ մերթ ի բարիս պաշտի, և մերթ ի չար. զի[152] եթէ խոփ և գերանդի, և մանգաղ ոք գործիցէ, ի բարւոք իրս պաշտեցաւ. ապա եթէ սուսեր և գեղարդն և սլաք, և այլ ինչ զէն՝ որ վնասակար մարդկան է, գործ չարութեան գործէ. և պատճառ չարութեանն գործելին, և ոչ երկաթն։

---

* ի կազմածոյ իրաց (էջ 86)։

Պոռնկությունն ու անառակությունը, իսկապես, տղամարդու և կնոջ՝ միմյանց հետ մերձենալուց են առաջանում: Եթե օրենքով ամուսնացած մի մարդ իր կնոջը մերձենա որդի ունենալու և սերունդը բազմացնելու համար, այդպիսի մերձավորությունը բարի է, իսկ եթե մեկը, թողնելով իր կնոջը, ուրիշի ամուսնությունն է անպատվում, չար գործ է կատարում: Թեպետև մերձավորությունը նույնն է, բայց մերձավորության նպատակը նույնպիսին չէ, որովհետև մեկը որդիների իսկական հայր է լինում, իսկ մյուսը՝ գողունի: Նույնը վերաբերում է և պոռնկությանը: Եթե մեկը զավակ ունենալու նպատակով մերձենում է իր կնոջը, իրավացի է, իսկ եթե ցանկասիրությունից օտար մարմինների է տենչում, խիստ անիրավացի է: Եվ պարզ է, որ չար իրողություններ են լինում այն ժամանակ, երբ կարիքները օրինականությամբ չեն բավարարվում:

Նույն խոսքերը նաև սպանությանն են վերաբերում: Երբ մեկը անառակության մեջ բռնվածին սպանում է՝ պատժելով նրան հանդգնության պատճառով, չար բան չի անում: Իսկ եթե մեկն սպանում է մի անմեղի, որը վճռով հաստատված հանցանք չի գործել, կամ (եթե) բան խլելու, ունեցվածքը հափշտակելու համար է սպանում, չարիք է գործում: Թեև երկուսի գործն էլ նույնն է, բայց նպատակը նույնպիսին չէ:

Դարձյալ նույնը կարելի է ասել բաներ վերցնելու վերաբերմամբ: Ով տիրոջից պարգև կամ բարեկամից նվեր է ստանում, որևէ չարիք չի գործում: Իսկ ով բռնությամբ խեղճից (բան) է խլում, չարիք է գործում: Թեև երկուսի վերցնելն էլ նույնն է, բայց վերցնելու հանգամանքը նույնպիսին չէ:

Նույնն է նաև աստվածապաշտության մեջ[59]. պաշտամունքի եղանակով ցուցաբերվում է չարությունը: Եթե մեկը ճշմարիտ աստծուն է պաշտում, ազնիվ գործ է կատարում, իսկ եթե ճշմարիտը թողած՝ քարեր ու փայտեր է պաշտում՝ որպես աստված, շատ մեծ չարիք է գործում, որովհետև իսկականն ու անհրաժեշտը անպատեհ բաներով է փոխարինում: Եթե մեկը արձան է պատրաստում, բայց ոչ թե մահով աչքից հեռացած սիրելիի համար կամ (իր) ճարտարությունը ցույց տալու նպատակով, այլ պաշտում ու երկրպագում է՝ իբրև աստծու, չար գործ է կատարում:

Բանն այսպես է և պատրաստվող իրերի նկատմամբ: Պատրաստողի միտքն է չարիք գործում: Ինչպես օրինակ՝ երկաթը մերթ ծառայեցվում է բարի բաների համար, մերթ՝ չար: Եթե[60] մեկը խոփ, գերանդի ու մանգաղ է պատրաստում, (այդպիսով երկաթը) բարի առարկաների համար է ծառայեցվում, իսկ եթե սուսեր, նիզակ, նետ և մարդկանց համար վնասակար ուրիշ զենք (է պատրաստում), չար գործ է կատարում: Եվ չարության պատճառը պատրաստողն է, ոչ թե երկաթը:

3—482

ԺԱ

Իսկ մարդիկ ասեն, յանձա՞նց ինչ ունիցին զայնպիսի շարժմունս, թէ յԱստուծոյ լեալ իցեն. կամ թէ այլ ոք իցէ՝ որ զայն ի մարդիկ արկանիցէ։

ՅԱստուծոյ մարդկան այսպիսի ինչ լինել՝ չթուի պատշաճ ասել, այլ ունել անձնիշխանութիւն և ազատութիւն առաջնոյ մարդոյն եղելոյ յԱստուծոյ, և ի նմանէն զնոյն իւրոց պայազատացն ժառանգել[153]։ Եւ արդ առեալ զանձնիշխանութիւնն, ո՛ւմ կամի՝ ծառայանայ, որ մեծ շնորհն պարգևեալ է նմա յԱստուծոյ. քանզի այլն ամենայն ի հարկէ ծառայէ աստուածական հրամանին. եթէ զերկնից ասիցես, կայ հաստատեալ և ոչ շարժի ի սահմանելոյ նմա տեղւոյն[154]. և եթէ զարեգականէ կամիցիս ասել, սակայն և նա կատարէ զզատուցեալ նմա զշարժումնն, և չիշխէ խուսափել յընթացիցն, այլ ի հարկէ ծառայէ տէրունական հրամանին։ Նոյնպէս և զերկիր սեղմացեալ տեսանեմք, և բարձեալ բերէ ըզհրաման հրամանատուին. և զայլսն ամենայն համակերպս ծառայացեալս հրամանաց արարչին, և չիշխեն այլ ինչ քան զայն՝ յոր կարգեցանն՝ գործել. վասն որոյ գովեմք զնոսա՝ յաղագս զսահմանս հրամանացն պահելոյ։

Բայց մարդոյ առեալ զանձնիշխանութիւն[155], ո՛ւմ կամի՝ ծառայանայ. ոչ ի հարկէ՛ բնութեան բռնադատեալ, ոչ ի զօրութենէն՝ որ նմա վասն լաւութեանց շնորհեցաւ՝ կասեալ, այլ ի հնազանդութենէ միայն շահի զօգուտն, և յանհնազանդութենէ զվնաս. և զայն ոչ եթէ առ եղեռանէ[156] ինչ լեալ ասեմք մարդոյն, այլ վասն լաւութեանց։ Զի՛ եթէ իբրև զմի ինչ յայլոցն բնութեանց լեալ էր՝ զոր* ի հարկէն ծառայեն Աստուծոյ, ապա և վարձս ընդ կամակորութեանն առնլոյ չէր արժանի, այլ իբրև գործի մի էր արարչին, զոր թէպէտ ի չար վարէր, և թէպէտ ի բարի, ոչ պարսաւանք ինչ էին նմա և ոչ գովութիւնք, այլ պատճառ այն էր՝, որ զնա այնպէսն վարէր. նա և ոչ զլաւ ինչ գիտէր այնուհետև մարդն, քանզի չէր հմուտ այլ իմիք, բայց այնմ ևեթ՝ յոր պատշաճեալն էր։ Այլ Աստուած այնպէս պատուել[157] զմարդն կամեցաւ, զի առ լաւութեանցն խելամուտ լինելոյ՝ զանձնիշխանութիւնն պարգևեաց նմա, որով կարող իցէ առնել զինչ և կամեսցի, և զանձնիշխանութիւնն նորա ի լաւն խրատէ դարձուցանել։

---

* որ (էջ 86):

ԺԱ

«Իսկ մարդիկ,— ասում են,— հենց իրենցի՞ց են ունենում այդպիսի կրքերը, թե՞ (դրանք) աստծուց են, կամ թե ուրիշ մեկը կա, որ դրանք մուծում է մարդկանց մեջ»։

Պատշաճ չի թվում ասել, թե աստծուց է, որ մարդիկ այսպիսին են. այլ աստծու ստեղծած առաջին մարդը ինքնակամություն և ազատություն է ունեցել, նրանից էլ նույնը իր հաջորդներն են ժառանգել։ Եվ այդպես (մարդը)[61] ստանալով ազատակամությունը, որ աստծուց իրեն պարգևված մեծ շնորհն է, ծառայում է՝ ում որ ուզում է. քանի որ մյուս բոլորը[62] հարկադրանքով են ծառայում աստծու հրամանին։ Եթե երկնքի մասին ասես, այն հաստատուն է մնում և չի շարժվում իր համար սահմանված տեղից։ Իսկ եթե կամենաս արեգակի մասին ասել, ապա այն էլ կատարում է իր համար որոշված շարժումը*[1] ու՝ չի համարձակվում շեղվել (իր) ընթացքից, այլ հարկադրանքով ծառայում է տերունական հրամանին։ Այսպես էլ տեսնում ենք երկիրը՝ սեղմված, որը կրում է հրամանատուի հրամանը։ Արարչի հրամաններին նույն կերպ[63] ծառայող մյուս բոլոր[64] արարածները ևս չեն համարձակվում կատարել ուրիշ որևէ բան, քան այն, ինչի համար նշանակվել են։ Ուստի և հրամանների սահմանները պահելու համար գովում ենք[65] նրանց։

Բայց մարդը, ազատակամություն ստանալով, ծառայում է՝ ում որ կամենում է։ Ոչ թե բնական հարկադրանքից ստիպված, ոչ թե լավությունների համար իրեն շնորհված զորությունից զսպված, այլ միայն հնազանդությամբ է վաստակում օգուտը և անհնազանդությամբ (ստանում) վնասը։ Ասում ենք, որ դա մարդու նկատմամբ եղել է ոչ թե չարիքի, այլ լավ նպատակների համար։ Որովհետև, եթե (ինքը՝ մարդը), Աստծուն հարկադրաբար ծառայող մյուս գոյակներից որևէ մեկի նման լիներ, ապա հոժարակամության համար վարձ ստանալու արժանի չէր լինի, այլ աստծու ձեռքին կլիներ ինչպես մի գործիք, որը թե՛ չար և թե՛ բարի նպատակով կգործածեր. նա ո՛չ պարսավանք կստանար, ո՛չ էլ գովասանք, այլ (դրանց) պատճառը կլիներ նա, ով նրան այնպես կշարժեր. այնուհետև մարդը լավի մասին էլ գաղափար չէր ունենա, քանի որ ուրիշ բանի հմուտ չէր, լինի, բացի սոսկ նրանից, որի համար հարմարեցված կլիներ։ Սակայն աստված կամեցավ մարդուն պատվել այս ձևով. լավ բաների մեջ խորամուխ լինելու համար ազատակամությունը պարգևեց նրան, որով կարողանա անել՝ ինչ որ ցանկանա, և հորդորեց՝ ազատակամությունը լավ բանի համար ծառայեցնել։

---

*[1] Աշխարհաբար տեքստի բնագրական աղբյուրները տրված են նաև աստղանիշ-համարակալումներով (տե՛ս էջ 279-ից սկսած)— (Խմբ.)։

Որպէս Հայր ոք յորժամ զորդի իւր խրատիցէ՝ որ կարող իցէ ուսումն ինչ ուսանել, չծուլալ յուսմանէն՝ այլ յառաջադէմ լինել ի լաւն ստիպէ. վասն զի գիտէ՝ եթէ կարող է յառաջադէմ լինել, պահանջէ զուսումնն՝ յոր աւանդեցաւ։ Նոյնպէս և զԱստուծոյ պարտ է իմանալ՝ եթէ յօժարեցուցանէ զմարդն անսալ հրամանաց նորա. բայց զկամակար իշխանութիւնն ոչ հանէ ի նմանէ, որով կարողն է անսալ և չանսալ հրամանացն. այլ խրատէ և յօժարեցուցանէ զմարդն, զի լաւութեանցն ցանկացող լիցի, որովք արժանաւոր մեծաց պարգևաց լինիցի, եթէ անսայցէ Աստուծոյ. այլ զի և չանսալոյն իշխանութիւն ունիցի. քանզի ոչ եթէ վայրապար ինչ կամէր Աստուած զայնպիսի պարգևս տալ, որ յաւիտենական անեղծութիւնն է. զի վայրապար իսկ էր այնպիսոյն տալ՝ որ ոչ ունէր իշխանութիւն երկոցունց[158], անսալոյ այնմ՝ զոր Աստուածն կամէր, և չանսալոյ այնմ՝ զոր նայն չախորժէր։ Բայց իրաւամբք այն է, յորժամ արժանի ըստ որոց գործեացն ոք ինչ առնուցու։

Եւ արդ զի՞րդ երևէր ընտրութիւն գործոցն, եթէ ոչ ունէր մարդն իշխանութիւն երկոցունց[159], և անսալոյն և չանսալոյն։ Եւ արդ յայտ է թէ անձնիշխան եղև մարդն՝ առնել զբարի և ժտել ի չար. իբր ոչ եթէ չար ինչ առաջի կայր՝ յոր ժտիցի, այլ ա՛յն ևեթ առաջի կայր՝ կամ անսալ Աստուծոյ կամ չանսալ, և զնոյն ևեթ պատճառ չարին իմանալ։ Քանզի լեալ մարդն առաջին՝ առնոյր պատուէր յԱստուծոյ, և չհնազանդեալ աստուածական հրամանին՝ մտաբերէր ի չարիս, և անտի լինէր սկիզբն[160] չարեաց։

Ուստի ոչ ոք կարէ անարար ինչ *)[161] և անձնաւոր զչարն ցուցանել. և դարձեալ ոչ յարարչէն, այլ յանսաստութենէ դիպեալ[161ա] ստունգանողին, և յուրույ վարդապետութենէ դրդեալ. զի ոչ եթէ այնպիսի ինչ հաստատեալ բնութեամբ զմարդն ցուցանել կարէ ոք[162]։ Եթէ այնպիսի ինչ բնութիւն մարդոյն առեալ էր, ապա ոչ ի բնութենէ արարածոյ և յաստուածեղէն գրոց նմա վարդապետութիւն ընծայանայր. որպէս ասէ ուրեք աստուած կան բարբառն, եթէ ի մանկութենէ[163] մարդիկ ի խնամս չարի միտեալ են. զի ցուցցէ թէ որ միտին՝ կամօք միտի, և ոչ ուրուք բռնութեամբ։

Արդ անսաստութիւնն ևեթ՝ որ արտաքոյ Աստուծոյ կամացն գործիցի՝ պատճառ չարեաց իմանալի է. և նմին դայլ ոք վարդապետ ծածուկ հաշուել[164], դրդիչ և ոչ բռնադատիչ, որ զմարդն ի լաւութեանցն

---

* Անարարիչ։

Ինչպես մի հայր, որ խրատում է ուսանելու ընդունակ իր որդուն՝ չծուլանալ ուսման մեջ և ստիպում է ձգտել դեպի լավը՝ առաջադեմ լինելու համար, որովհետև գիտե, որ նա կարող է առաջադեմ լինել, պահանջում է այն ուսումը, որին հանձնվել է,— այդպես էլ պետք է իմանալ Աստծու մասին, որ մարդուն համոզում է՝ ենթարկվել իր հրամաններին, սակայն նրանից չի խլում ինքնակամության իրավունքը, որով նա կարող է ենթարկվել կամ չենթարկվել հրամաններին։ Հորդորում ու համոզում է մարդուն, որ ձգտող լինի լավ բաների, որոնցով մեծ պարգևների արժանի լինի՝ ենթարկվելով Աստծուն, բայց նաև չենթարկվելու իրավունք ունենա։ Այդպիսի պարգևներ տալ իզուր տեղը չէր կամենում Աստված, որը հավիտենական անեղծությունն է. որովհետև իսկապես իզուր կլիներ (պարգևներ) տալ այնպիսիներին, ով իրավունք չէր ունենա երկու բանի՝ ենթարկվելու նրան, ինչ Աստված էր կամենում, և չենթարկվելու այն բանին, որը նա չէր ախորժում[66]։ Բայց արդարացին այն է, երբ (ամեն) ոք ըստ կատարած գործերի արժանի բան ստանա։

Եվ արդ՝ ինչպե՞ս ի հայտ կգար գործերի ընտրումը, եթե մարդը չունենար երկակի՝ ենթարկվելու և չենթարկվելու իրավունք։ Ուրեմն պարզ է, որ մարդն ազատակամ եղավ՝ կատարելու բարին կամ ձգտելու դեպի չարը[67]։ Չպետք է կարծել, թե առջևում չար բան կար, որին ձգտած լիներ, այլ միայն այս կար՝ կա՛մ ենթարկվել Աստծուն, կա՛մ չենթարկվել։ Եվ հենց միայն սա պետք է ընդունել չարի պատճառ։ Քանի որ առաջին մարդը ստեղծվելով՝ Աստծուց պատվեր ստացավ, բայց, չհնազանդվելով աստվածային հրամանին, ձգտեց դեպի չարիքը[68]։ Հենց այնտեղից էլ սկզբնավորվեցին չարիքները։

Այսպիսով՝ ոչ ոք չի կարող ապացուցել, թե չարը անստեղծ[69] բան էր կամ թե չէ գոյավոր ու Աստծուց առաջացած, այլ (պետք է ընդունել), որ անհնազանդի անհնազանդությունից է եղել, մեկի սադրանքով հրահրվել. որովհետև ոչ ոք չի կարող[70] ապացուցել, որ մարդն էությամբ է այդպիսին ստեղծվել։ Եթե մարդն այդպիսի (չար) էություն ստացած լիներ, ապա նրա մեջ անհնազանդությունը երևան կգար ոչ թե մեկի հրահրումից, այլ (իր իսկ) արարածային էությունից, և Աստվածաշունչ գրքում էլ դրա վերաբերյալ այնպիսի ձևակերպում չէր տրվի[71], ինչպես որ մի տեղ աստվածային խոսքը հաղորդում է՝ «Մարդիկ մանկությունից հակված են դեպի չարիքը»*[1], որպեսզի ցույց տա, թե ով հակվում է, կամովին է հակվում և ոչ թե ուրիշի բռնությամբ։

Արդ՝ չարիքների պատճառը Աստծու կամքից անկախ կատարված անհնազանդությունը միայն պետք է համարել, իսկ մեկ ուրիշին էլ ընդունել գաղտնի խորհրդատու, դրդող, բայց ոչ հարկադրող, որը կամե-

մերկանալ կամեցաւ։ Ապա եթէ զպատճառն ես կամիցին[165] խնդրել, ընդնախանձն՝ որ առ մարդն եղև՝ իմասցին զպատճառն։ Եւ եթէ զնախանձուէն ես ճշդիւք[166] քննիցեն՝ թէ ուստի՛ եղև, ասասցուք՝ եթէ յառաւելութենէ զմարդն պատուելոյ[167]. քանզի միայն մարդ ըստ պատկերի և ըստ նմանութեան Աստուծոյ եղև։ Իսկ եթէ այնու զԱստուած պատճառ չարեաց կամիցին առնել, անկանին յիմաստնարար խորհրդոյ։ Եթէ զնորա ինչ հանեալ էր, և մարդոյն շնորհեալ[168], թերևս յիրաւի պատճառ չարեաց կարծէր տուիչն. ապա եթէ զնա նոյնպէս որպէս եղևն պահեաց, և զմարդըն այսպէս կամեցաւ առնել, պատճառ չարեաց նախանձորդն է։ Քանզի ոչ եթէ յորժամ իցեն ուրուք երկու ծառայք, և զմինն ի ծառայութեան ունիցի, և զմիւսն յորդէգիրս գրիցէ, և միոյն յարուցեալ ի վերայ զմիւսն սպանանիցէ, մի՞թե [169] պատճառ չարեաց զտէրն պարտ իցէ իմանալ, որ ոչ եհան ինչ ի ծառայէն և շնորհեաց միւսոյն[170]։

ԺԲ

Արդ և զայն ես հարցանեմ. եթէ չար ինչ չկայր առաջի, ուստի՞ օձն՝ զոր սատանայ կոչէք՝ իմացաւ զհանգամանս չարին։

Ասեմք, եթէ սատանայ չար զատուցանելն[171] մարդոյն Աստուծոյ իմացաւ, վասն որոյ զմարդն յայն յօժարեցոյց։ Որպէս յորժամ իցէ ոք ուրուք թշնամի, և թագուցեալ զթշնամութիւնն՝ գաղտ կամիցի վնասել, և չգիտիցէ զհանգամանս վնասակարութեանն, և շուրջ եկեալ յածիցի հնարս խնդրել. ապա գտեալ ժամանակ՝ յորժամ ոք ի բժշկաց թշնամւոյն[172] նորա պատուէր[173] տայցէ յայս ինչ չհպել, և յայս նիշ կերակրոց չճաշակել, որով առողջութեանն կորիցէ հասանել, և նորա լուեալ՝ վաղվաղակի ի կեղծիս բարեկամութեան կեղծաւորեալ՝ զբժիշկն պարսաւիցէ, և զօգտակարսն նմա վնասակարս թելադրեալ կարծեցուցանիցէ, և հակառակ պատուէրս[174] հրամանաց բժշկին տայցէ, և այնու առնիցէ նմա վնաս. որ ոչ եթէ յառաջագոյն գիտէր զհանգամանս վնասակարութեանն, այլ ի պատուիրելոյ[175] բժշկին գտեալ հնարս՝ եղև վնասակար[176], Նոյնպէս կարծի և զսատանայէ՝ նախանձելն[177] նմա ընդ[178] նախաստեղծ մարդոյն, և չգիտել զհանգամանս վնասակարութեանն. քանզի ոչ եթէ չար ինչ առաջի կայր՝ ուստի զհանգամանսն մարթ էր առնուլ. ուսեալ յԱստուծոյ պատուիրանէն՝[179], որ մարդոյն[180] տուաւ արգելուլ զնա ի ճաշակելոյ ի տնկոյ իմեքէ ի մահաբերէ, զայն յառաջադրեաց մարդոյըն[181]. որ ոչ եթէ անպիտան ինչ ի կերակուրս մարդոյ էր, և ոչ բնութեամբ տունկն մահաբեր, և վասն այնորիկ ինչ արգելաւ մարդն ի ճա-

ցավ մարդուն բարություններից զրկել։ Իսկ եթե ցանկանան (սրա) պատճառը ևս քննել, պիտի իմանան, որ մարդու նկատմամբ եղած նախանձն է։ Եվ եթե նախանձի վերաբերյալ ևս ճշտարիտ քննություն կատարեն, թե որտեղի՞ց առաջացավ, կասենք՝ (ասում են)՝ մարդուն պատվելու առավելությունից. քանի որ միայն մա՛րդը աստծու պատկերով ու նմանությամբ ստեղծվեց*[1]։ Իսկ եթե դրանով ցանկանան աստծուն չարիքների պատճառ համարել, կդադարեն խիղճ կերպով մտածելուց։ Եթե նրա (սատանայի) ունեցածը (աստված) խլած ու մարդուն տված լիներ, զուցե տվողը իրավամբ չարիքների պատճառ համարվեր։ Իսկ եթե նրան պահեց այնպես, ինչպես ստեղծվել էր, և մարդուն կամեցավ այսպես ստեղծել, (ուրեմն) չարիքների պատճառը նախանձորդն է։ Քանի որ, եթե մարդ ունենա երկու ծառա, մեկին ծառայության համար պահի, իսկ մյուսին որդեգրի, և այն մեկը, հարձակվելով մյուսի վրա, սպանի նրան, մի՞թե չարիքի պատճառը պիտի համարել տիրոջը, որը ծառայից բան չխլեց ու մյուսին տվեց[72]։

ԺԹ

Արդ՝ այս էլ են հարցնում՝ «Եթե մեղսեղը չար բան չկար, օձը, որ սատանա եք անվանում, որտեղի՞ց իմացավ չարի հանգամանքները»[73]։

Պատասխանում ենք, որ սատանան իմացավ աստծու նկատմամբ մարդու անհնազանդության չարիք լինելը, այդ պատճառով մարդուն մղեց այն բանին[74]։ Ինչպես՝ երբ մեկը մի ուրիշին թշնամի լինի և թշնամությունը թաքցնելով, ուզենա գաղտնաբար վնասել, բայց, չիմանալով վնասելու եղանակը, շրջի հնարքներ որոնելու, ապա գտնի (հարմար) ժամանակ՝ երբ բժիշկներից մեկը նրա թշնամուն պատվիրի՝ այսինչ բանին ձեռք չտալ, այս տեսակ կերակուրից չուտել՝ ապաքինվել կարողանալու համար, և ինքն այս լսելով անմիջապես կեղծավորությամբ բարեկամ ձևանա, բժշկին պախարակի, օգտակարը հիվանդին վնասակար կարծել տա և բժշկի պատվերների հակառակը հանձնարարի, դրանով հիվանդին վնաս պատճառի,— նա ոչ թե նախապես գիտեր վնասակարության հանգամանքները, այլ, բժշկի պատվիրելուց հնարքներ գտնող, վնասող դարձած կլինի։ Այսպես էլ սատանայի մասին պետք է կարծվի՝ որ նա նախանձում էր նախաստեղծ մարդուն, բայց վնասելու միջոցները չգիտեր։ Որովհետև մեղսեղը չար բան չկար, որպեսզի հնարավոր լիներ ընդօրինակել հանգամանքները, սովորեց աստծու պատվիրանից, որ մարդուն տրվեց՝ նրան արգելելու մահաբեր տունկից ճաշակել, այն առաջարկեց մարդուն[75]։ Այն տունկը մարդու համար անպետք կերակուր չէր և ոչ էլ էությամբ մահաբեր էր, որ այդ պատճառով

շակելոյ ի նմանէ, այլ անսաստութիւնն եղև պատճառ մահուան մարդոյն, իբրև յանցաւորի՝ որ անցանիցէ զհրամանաւ հրամանատուի՝ որ նմա կարգեալ իցէ։

Արդ ժտեցոյց թշնամին զմարդն անցանել զհրամանաւն Աստուծոյ, որպէս զի ոչ եթէ ստուգեալ գիտէր՝ եթէ այնու նմա վնաս ինչ[182] գործել կարիցէ, այլ կարծեօք ի թեթևս մատուցեալ, եթէ լիցի և թէ չլինիցի. և յետոյ յԱստուծոյ պատուհասէն՝ որ առ մարդն եղև վասն պատուիրանազանցութեանն՝[183] իմացաւ եթէ պատուիրանք[184] նորա մահ գործեցին, և յիրաւի պատժեցան և նա և մարդն՝ զոր յօժարեցոյց յանսաստութիւնն, ճաշակել ի փայտէն՝ որ ոչ բնութեամբ մահաբեր էր; այլ յԱստուծոյ սպառնալեացն եղև այնպիսի իրաց պատճառ։

Եւ որպէս բժշկի ոչ կարեմք մեղադիր լինել՝ վասն յառաջագոյնն զգուշացուցանելոյ որով օրինակաւ կարիցէ մարդն առողջանալ, և նորա թողեալ զպատուէրս[185] բժշկին՝ անսայցէ թշնամւոյն՝[186] որ զվնասաբար խրատսն տայցէ նմա, որով ոչ զպատճառս վնասուն ի բժշկէն՝ որ յառաջագոյնն գուշակեաց նմա՝ իմանալի է, այլ ի թշնամւոյն[187] որ ի պատուիրանէ[188] բժշկին նմա զվնասն հնարեցաւ. նոյնպէս և զսատանայէ ասեմք լեալ թշնամի մարդկան՝ որ չև ևս գիտէր զհանգամանս չարեաց, այլ ի պատուիրանէն[189] Աստուծոյ ուսեալ՝ կամեցաւ վնասել մարդոյն. որպէս[190] զի եթէ առանց Աստուծոյ կամաց ի ծառոյն ճաշակիցէ՝ առնուցու պատիժ զմահ։ Քանզի եթէ յառաջագոյն չէր գուշակեալ Աստուծոյ մարդոյն չուտել ի կերակրոյ ծառոյն, և նորա յանդգնս կերեալ, չլինէր նմա պատիժ մահ. կամ որպէս թէ առ ի չգիտանս եկեր, կամ թէ[191] առ չժուժալոյ ի կերակրոյ ծառոյն, չէր ինչ պատժի պարտական։ Քանզի և մանուկ կաթնակեր՝ որ յայլ ինչ կերակուր մտաբերիցէ, ոչ պատժելի է՝ այլ արգահատելի, որպէս թէ առ ի չգոյէ կաթին յայն յօժարեաց։ Նա և օձն, որ է սատանայ, յիրաւի պատժեցաւ՝ վասն ընդ անագորոյն[192] թշնամութեան ընդ մարդոյն ունելոյ։

Եւ արդ սկիզբն[193] չարեաց զնախանձն ասեմք, և զնախանձն յառաւել զմարդն պատուելոյ, և զչարիսն յանհնազանդութենէն։ Զի Աստուած այնպէս առաւել զմարդն պատուեաց[194] և նորա անսաստեալ՝ զընկէց զպատուիրանն[195]. Ուստի զամենայն ինչ որ լինի չար, որ բնութեամբ չար գիտեմք, այլ զի առանց կամացն Աստուծոյ գործին իրք ինչ՝ լինին չար։

Նա և ընդ լինելն իսկ սատանայի յԱստուծոյ, գիտաց՝ եթէ անսաստել ումեք Աստուծոյ՝ չար է և ոչ բարի. քանզի ոչ եթէ անմիտ ինչ որ

մարդուն արգելվեր ճաշակել նրանից, այլ անհնազանդությունը եղավ մահվան պատճառ մարդու, ինչպես մի հանցավորի, որը իր վրա նշանակված հրամայողի հրամանը չի կատարում։

Թշնամին այդպես հանդգնել տվեց[76] մարդուն՝ դուրս գալ աստծու հրամանից, ոչ այն պատճառով, որ հաստատապես գիտեր, թե դրանով նրան կարող է ինչ-որ վնաս պատճառել, այլ կասկածելով ու երկբայելով[77] կլինի կամ չի լինի (վնասը)։ Եվ հետո պատվիրանազանցության պատճառով աստծուց մարդուն հասցրած պատուհասից իմացավ, որ նրա պատվիրանները մահ առաջացրին, և իրավամբ պատժվեցին, թե՛ ինքը (սատանան), թե՛ մարդը, որին հրահրեց անհնազանդության՝ ճաշակելու այն ծառից[78], որը էությամբ մահաբեր չէր, այլ աստծու սպառնալիքից այնպիսի բաների պատճառ եղավ[79]։

Եվ ինչպես որ չենք կարող մեղադրել բժշկին՝ նախօրոք զգուշացնելու համար, թե ի՛նչ ձևով կարող է առողջանալ (հիվանդ) մարդը, բայց սա, թողնելով բժշկի պատվերները, լսում է իրեն վնասակար խորհուրդներ տվող թշնամուն, որով չպետք է կարծել, թե վնասի պատճառը նրան նախապես տեղյակ պահող բժիշկն է, այլ՝ թշնամին, որը բժշկի պատվերից նրա համար վնաս հնարեց. նույնպես և սատանայի մասին կարող ենք ասել, թե մարդկանց թշնամին, որը թեև դեռ չգիտեր չարիքի հանգամանքները, սակայն, աստծու պատվիրանից սովորելով, ցանկացավ վնասել մարդուն՝ այն նպատակով, որ եթե (մարդը) առանց աստծու կամքի ճաշակեր ծառից, իբրև պատիժ մահն ստանար։ Որովհետև եթե աստված նախօրոք զգուշացրած չլիներ մարդուն՝ ծառի պտղից չուտել, և նա չիմանալով կերած լիներ, մահը չէր լինի նրան պատիժ. կամ՝ թե որ անտեղյակ լինելով կամ ծառի պտղին չդիմանալուց կերած լիներ, որևէ պատժի պարտական չպիտի լիներ։ Որովհետև կաթնակեր մանուկն էլ, որ մի ուրիշ կերակրի է ձգտում, ոչ թե պատժի, այլ խղճահարության է արժանի, քանի որ կաթ չլինելու պատճառով նրան փափագեց։ Նաև օձը, սատանան է, իրավացիորեն պատժվեց՝ մարդու նկատմամբ դաժան թշնամություն ունենալու պատճառով[80]։

Եվ այսպիսով ընդունում ենք, որ նախանձն է չարիքի սկիզբը, իսկ նախանձը մարդուն առավել պատվելուց է, չարիքն էլ՝ անհնազանդությունից[81]։ Որովհետև աստված այնպիսի առավելությամբ պատվեց մարդուն, իսկ նա չենթարկվելով պատվիրանը արհամարհեց[82]։ Ուստի ինչ չար բան, որ լինում է, ի բնե չար չենք ընդունում, այլ ինչ բաներ, որ առանց աստծու կամքի են կատարվում, նրանք են չար լինում։

Եվ սատանան հենց որ աստծուց ստեղծվեց, իմացավ, թե աստծուն չհնազանդվելը չար է և ոչ բարի. քանի որ նա Աստծուց ստեղծվեց ոչ թե

եղև նա յԱստուծոյ՝ եթէ չգիտէր, եթէ որ ինչ ըստ Աստուծոյ կամացն լինի՝ բարի է[196], և որ ինչ արտաքոյ քան զնորա կամսն՝ այն չար է. և վասն այնորիկ յիրաւի տանջէ զնա Աստուած, զի գիտէ նա[197] զբարին, և ոչ առնէ, և հմուտ է չարին, և ոչ խորշի։ Եւ ոչ չար և չարչարիչ հաստատեաց զնա Աստուած. և ոչ փորձիչ՝ եթէ նովաւ փորձեալ զարդարս գտեսցէ. և ոչ ինքն յանձնէ չար գտեալ, և ոչ անարար և հակառակ Աստուծոյ. այլ մտաւոր եղեալ յԱստուծոյ, և հմուտ գիտութեան՝ թէ չար է հակառակ կալ Աստուծոյ հրամանին, և յայն զոր գիտէրն՝ թէ չար է՝ յանդգնեցաւ, զանսաստութենէն ասեմք. և անսաստութիւնն ոչ եթէ անձնաւոր ինչ յառաջագիտ եհաս ի գիտութիւնն սատանայի, այլ իբրև ըղմի ինչ եղեալ ի դիպաց կամեցելոյն։

Նա և զմարդոյ յիրաւի, ասեմք, կրել պատուհաս ընդ որոց գործիցէ. քանզի կամաւ երթայ յուսումն այնպիսի իրաց, յորոց յորժամ և կամիցի՝ և մեկնել կարող է. քանզի և կամելոյն և չկամելոյն ունի իշխանութիւն, զորոյ զհետ երթայ և կարելն զոր ինչ կամիցի առնել։

ԺԳ

Որովհետև, ասեն, չարեաց արարիչ զԱստուած չկամիք ասել, այլ ի մարդկանէ եղեալ թելադրութեամբ սատանայի ի հնազանդելոցն նորա և ի խաբեցելոց, և յիրաւի կրեն պատիժս. զի կարէին հատանել և[198] ընկենուլ[199] ի բաց զչարիսն, և ոչ կամեցան, և արդ վասն նորին իսկ սատանայի հարցցուք. այնպիսի՞ արդեօք[200] արար զնա Աստուած, եթէ ինքնին այնպիսի չէր՝ և յօժարեաց ի չարաբարբել։

Եթէ այնպիսի արարեալ էր զնա Աստուծոյ, պատիժս ի նմանէ չէր պարտ պահանջել, զի պահեաց զպայման բնութեանն՝ յոր արարն զնա Աստուած. և որ ոք ոչ կամօք ինչ գործէ, ընդ այնր պատիժ չպարտի կրել. բայց որ կամօք կարող է գործել, և գործ ինչ յոռութեան գործիցէ, յիրաւի պատժի, զի ոչ եկաց յայնմ՝ զոր Աստուածն կամի. ապա եթէ Աստուծոյ բարւոք եղև, և անձամբ յանձնէ դարձոյց զկամսն ի չար՝ հեռացուցեալ զինքն ի լաւէն, յիրաւի պահանջի ընդ որոց յանդգնեցաւն՝ պատիժս. զի զսատանայ մեք ոչ յԱստուծոյ սատանայ եղեալ գիտեմք. այլ զսատան անուն՝ վասն խոտորելոյն էառ իւր անուն. քանզի սատա-

իբրև անմիտի մեկը, որ չիմանար, թե ինչ որ աստծու կամքով է լինում, բարի է, իսկ ինչ որ նրա կամքից դուրս է, չար է։ Եվ այս պատճառով աստված իրավամբ տանջում է նրան, որովհետև նա գիտե բարին, բայց չի անում, հմուտ է չարին և չի խուսափում (նրանից)։ Եվ աստված նրան չստեղծեց չար ու չարչարող[83], ոչ էլ փործիչ, որ նրանով փորձի ու արդարները զտի։ Եվ (սատանան) ինքն իրենից չար չէ, ոչ էլ անստեղծ ու հակառակ աստծուն, այլ աստծուց բանական է ստեղծվել և հմտությամբ գիտե, որ աստծու հրամանին հակառակվելը չար է. և հանդգնեց այն բանին, որը գիտեր, թե չար է. անհնազանդության մասին ենք ասում։ Եվ անհնազանդությունը նախապես եղած ինչ-որ գոյակ չէր, որի մասին իմացավ սատանան[84], այլ՝ կամային դիպվածից առաջացած բան։

Մարդու մասին էլ ենք ասում, որ իրավամբ պատիժ պիտի կրի իր կատարածների դիմաց, որովհետև կամովին է հակվում սովորելու այնպիսի բաներ, որոնցից ցանկացած դեպքում կարող է հեռանալ. քանի որ թե՛ կամենալու և թե՛ չկամենալու իրավունք ունի, որին և (ինքը) հետևում է՝ կարողանալով անում է, ինչ որ կամենում է։

ԺԳ

«Որովհետև,— ասում են,— չեք ուզում Աստծուն չարիքների արարիչ համարել, այլ (ընդունում եք, թե դրանք) առաջացել են սատանայի թելադրանքով խաբված ու նրան ենթարկված մարդկանցից, որոնք իրավամբ պատիժներ են կրում, քանի որ կարող էին չարիքները կտրել ու դեն նետել, բայց չկամեցան,— այժմ հարցնենք հենց նույն սատանայի մասին՝ արդյոք աստված նրան այդպիսի՞ն ստեղծեց, թե՞ ինքնին այդպիսին չէր, բայց կամովին համաձայնվեց չարիքներ գործելու»[85]։

Եթե աստված նրան այդպիսին ստեղծած լիներ, պետք չէր պատիժներով նրանից վրեժխնդիր լինել, որովհետև (սատանան այդպիսով) պահած կլիներ այն էության հատկությունը, որով աստված նրան ստեղծեց։ Եվ ով որ մի բան կամովին չի կատարում, դրա համար պատիժ չպիտի կրի։ Իսկ ով կարող է կամովին գործել, բայց ինչ-որ վատ գործ է կատարում, իրավամբ պատժվում է, քանի որ (դրանով) չի մնում աստծու կամեցածի սահմանում։ Իսկ եթե աստծուց բարի ստեղծվեց, սակայն հենց ինքն իր կամքը չարին ուղղեց՝ իրեն հեռացնելով լավից, իրավացիորեն պատժվում է այն բաների համար, որոնք հանդգնեց (կատարել)։ Մենք գիտենք, որ սատանան աստծուց սատանա չի ստեղծվել, այլ խոտորվելու պատճառով իր համար անվանում ստացավ սատանա ա-

նայ յՕբրայեցւոց[201] և յԱսորւոց[202] լեզուէ խոտորեալ թարգմանի. այլ զօրութիւն իմն զգայուն լաւութեանց հաստատեցաւ յԱստուծոյ, և ի թշնամութենէ ընդ մարդոյն ունելոյ՝ իւրն[203] կամօք եղև բանսարկու. Թողեալ զԱստուծոյ հպատակութիւն՝ սկսաւ անսաստել, ի հակառակ կայ Աստուծոյ հրամանացն ուսուցանել մարդկան, և իբրև զապստամբ[204] յետս կացեալ թիւրեցաւ յԱստուծոյ։ Եւ վկայէ բանիս աստուածական բարբառն, որ ապստամբ[205] վիշապն կոչէ զնա՝ եթէ հրամանաւ սպան զապըստամբ վիշապն։ Եւ արդարև իսկ բանն Աստուած սպան զսատանայ, այնու զի կոխելոյն զնա ետ իշխանութիւն։ Արդ ապստամբ[206] կոչէ ըզնա գիր. եթէ նոյնպիսի՝ որպէս եղեն յԱստուծոյ՝ կացեալ էր, ապա ոչ ապստամբ[207] կոչէր զնա. զի որ ապստամբի[208] ոք, թողու զիւր պայմանն՝ որով ոչ անարար իսկ ցուցանի։ Զի եթէ անարար էր, ապա ոչ յիւրմէն[209] բնութենէն փոխէր. քանզի չմարթի բնութեան իմիք՝ առանց կամաց՝ մերթ բարի լինել, մերթ չար։

ԺԴ

Իսկ արդ եթէ ոչ էր անարար[210], ասեն, ըստ ձեզ[211] սատանայ, և ոչ այնպիսի եղեալ յԱստուծոյ, և անձամբ զանձն դարձոյց ի լաւէ անտի[212] ի յոռին, որ է ի հնազանդութենէ յանհնազանդութիւն, արդ զայն ասացէք. գիտէ՞ր Աստուած եթէ այնպէս լինելոց էր, եթէ[213] չգիտէր. թէ գիտէր և արար, ինքն է պատճառ՝ նորա ի լաւութեացն դառնալոյ. ապա եթէ[214] ոչ գիտէր, զիա՞րդ առնէր զայն զոր ոչն գիտէր՝ թէ որպիսի ինչ ոք լինելոց իցէ։

Անգիտութիւն կարծել զԱստուծոյ՝ անհնարին յիմարութիւն է. քանզի միայն ինքն կանխագէտ է հանդերձելոց։ Այլ քանզի բարերար էութիւն է Աստուած, ոչ կամեցաւ զազնուականութիւնն իւր ծածկել. վասն որոյ յառաջագոյն գիտէր զսատանայէ՝ եթէ թիւրելոց է, և զմարդիկ յանցուցանելոց՝ առ ի չունկնդիր լինելոյ հրամանաց նորա, որով միանգամայն վասն անձնիշխանութեան մարդոյն երևելոյ արար զնա Աստուած. զի առաւելութիւն բարերարութեան նորա յայտնի լիցի մարդկան, վասն թողութեան տալոյ մարդկան յառաջագոյն գործելոցն մեղաց։ Զի յորժամ զսատանայ ամպարշտացեալ[215] տեսանիցեն և չբարձեալ ի միջոյ, և վասըն իւրեանց մեղացն իմանայցեն՝ թէ գոյ հնար թողութեան ապաշխարութեամբ. զի Աստուծոյ բարերարութիւնն ցուցանիցի, և մարդիկ ըզ-

նումը, որովհետև եբրայեցերեն և ասորերեն լեզուներով սատանա նշանակում է խոտորված։ Աստծուց նա ստեղծվեց որպես լավ բաները հասկացող մի էություն[86], բայց մարդու նկատմամբ ունեցած թշնամությունից իր կամքով բանսարկու դարձավ. թողնելով աստծուն հնազանդվելը՝ սկսեց ընդվզել ու մարդկանց սովորեցնել՝ հակառակվել աստծու հրամաններին և, որպես ապստամբ, խոտորվեց ու հեռացավ աստծուց։ Այս ասածին վկայում է աստվածային խոսքը, որը նրան ապստամբ վիշապ է անվանում՝ ասելով. «Հրամանով սպանել ապստամբ վիշապին»*1։ Եվ արդարացիորեն բանն աստված սպանեց սատանային՝ նրանով, որ իրավունք տվեց ոտնատակ անել նրան։ Այսպիսով Գիրքը[87]. նրան ապստամբ է է կոչում։ Եթե (սատանան) մնացած լիներ նույնպիսին, ինչպիսին որ ստեղծվել էր աստծուց, նրան (Գիրքը) ապստամբ չէր կոչի. որովհետև երբ մեկն ապստամբվում է, թողնում է իր (ունեցած) հատկությունը։ Հենց դրանով էլ (սատանան) անստեղծ չի երևում. քանի որ եթե անստեղծ լիներ, իր բնույթից չէր փոխվի։ Որովհետև որևէ էություն առանց կամքի չի կարող մերթ բարի լինել, մերթ՝ չար։

ԺԴ

«Իսկ եթե ըստ ձեզ[88],— ասում են,— սատանան անստեղծ չէր, ոչ էլ այսպիսին ստեղծված աստծուց, այլ ինքն իրեն փոխեց լավից վատի, այսինքն՝ հնազանդից անհնազանդի, ապա ա՛յն ասացեք[89] աստված գիտե՞ր, որ այդպես էր լինելու, թե՞ չգիտեր։ Եթե գիտեր և ստեղծեց, ապա ինքն է պատճառը նրա՝ լավից[90] (վատի) փոխելու. իսկ եթե չգիտեր, ինչո՞ւ էր ստեղծում նրան, որին չգիտեր, թե ինչպիսի՛ն է լինելու»։

Խիստ հիմարություն է աստծու մասին կարծել, թե անգետ էր, քանի որ միայն նա՛ նախապես գիտե լինելիքը։ Բայց որովհետև աստված բարերար էություն է, չկամեցավ իր ազնվությունը թաքցնել։ Դրա համար, (թեև) նախապես գիտեր սատանայի մասին, որ խոտորվելու է, մարդկանց էլ հանցանք է գործել տալու՝ չունկնդրելու աստվածային հրամաններին, (սակայն) աստված նրան ստեղծեց, որ դրանով միաժամանակ երևա մարդու ազատակամությունը, և հայտնի դառնա մարդկանց (հանդեպ ունեցած) իր (այսինքն՝ աստծու) բարերարության առավելությունը[91] ներելով մարդկանց՝ առաջուց գործած մեղքերի համար*2, որպեսզի երբ սատանային տեսնեն չար դարձած ու մեջտեղից չվերացած և հասկանան, որ իրենց մեղքերի ներման համար կա հնարավորություն՝ ապաշխարությամբ, աստծու բարերարությունը ցույց տրվի, և մարդիկ

շնորհն նորա գիտացեն. զի եթէ այն այնպէս չէր լեալ, և ոչ բարերարութեանն նորա ոք խելամուտ լինէր։

Նա բնաւ իսկ, ասեն, յետ թիւրելոյն սատանայի և խաբելոյ զմարդն՝ ընդէ՞ր իսկ ոչ եբարձ ի միջոյ, զի մի՛ զբազումս սպանանիցէ։

Ոչ եթէ չէր կարող Աստուած բառնալ զսատանայ ի միջոյ, քանզի չիք ամենևին տկարութիւն զԱստուծով. այլ զի չէր ինչ մեծ գործ Աստուծոյ զսատանայ ինքնին անձամբ սպանանել, և[216] զարարած մի զիւր փոքր յոչինչ դարձուցանել, զի մի կարծիցի՝ թէ վասն չժուժալոյ չարութեանն նորա սպան զնա։ Երկրորդ անգամ՝ զի անծանօթ[217] ևս լինէր առ յապայ մարդկան Աստուծոյ բարերարութիւնն, թէ յառաջագոյն սպանանէր[218] զսատանայ. զի ոչ ոք ունէր նշանակ ինչ յայտնի բարերար կոչելոյ զԱստուած։ Այլ թերևս և կարծիք ինչ ի մէջ մտանէին՝ թէ հաւասար ինչ ոք էր նա Աստուծոյ, և աճապարեաց ի միջոյ եբարձ. վասն որոյ պահեաց զնա, և ոչ կորոյս ի միջոյ, զի մարդիկ յորժամ լաւութեանցն հմուտ լինեցին, յաղթեսցեն նմա՝ փոխանակ այնոցիկ՝ որք[219] յառաջնումն յաղթեցան ի նմանէ։

Այն իսկ մեծ և զարմանալի է, զի մարդն Աստուծոյ՝ վառեալ Աստուծոյ օգնականութեամբն[220], պատերազմեալ յաղթիցէ սատանայի։ Որպէս մարտուսոյց ոք ամենայն հնարիւք հնարեալ զիւր աշակերտսն թեքել, առ ի ցուցանելոյ զհանգամանս մարտիցն, որով մարթիցեն յաղթել ախոյանից, և առաքիցէ զնոսա ի հրահանգս մրցել ընդ ախոյեանսն[221], և յաղթութեանցն ուշ առնել խրատիցէ մինչև զկեանս անգամ արհամարհել. զի լաւ համարի թէ վասն անուան բարիոք մեռանիցին քան թէ կենդանի կայցեն և վատանուն լինիցին։ Եւ նոցա զթելադրութիւնս վարդապետին ի մտի եդեալ, և զպարգևս ընդ յաղթութեանն, գեր ի վերոյ լինիցին ախոյեանին[222], և պսակեալ առ վարդապետին հասանիցեն[223], և նշանակ ճգնութեան ընդ ախոյեանին[224] առ նա զպսակն բերիցեն։ Ապա եթէ զմարտուսոյցն զմտաւ ոչ ածիցեն[225], և յաղթութեան և պսակի ոչ ցանկանային[226], կործանին[227], վատանուն յախոյեանէ անտի[228]. յիրաւի այնուհետև թշնամանին[229] և տանջին[230], և մահու պատիժ փոխանակ ընդ վատութեանն կրեն[231]։

Նոյնպէս և զԱստուծոյ իմանալի է, թէ իւրովք պատուիրանօք վառէ զեղեցիկ զմարդիկ՝ առ ի պսակելոյ զյաղթողն, և յամօթ առնելոյ զվատացեալն. իսկ եթէ ոք յոչինչ զԱստուծոյ զպատուիրանսն[232] համարիցի, յորժամ մրցել ընդ բանսարկուին[233] մարտնչիցի*[234] վաղվաղակի կործանի, քանզի չունի զնշանակս յաղթութեանն. և յիրաւի կրէ պատիժ[235]

---

* մատչիցի (էջ 87)։

Նրա շնորհը գիտենան։ Իսկ եթե դա այդպես եղած չլիներ, ոչ ոք նրա բարերարությանը վերահասու չէր լինի։

«Հապա ինչո՞ւ, —ասում են,— խոտորվելուց և մարդուն խաբելուց հետո սատանային նա մեջտեղից իսկույն չվերացրեց, որ շատերին մահվան պատճառ չլիներ»[92]։

(Նախ)՝ ասված ոչ թե չէր կարող սատանային մեջտեղից վերացնել,— որովհետև աստծու մեջ թուլություն բոլորովին չկա,— այլ մեծ գործ չէր աստծու համար սատանային անձամբ սպանել ու իր մի փոքր արարածին ոչնչացնել, (և պատշաճ չէր[93]), որ կարծվեր, թե նրա չարությունը չհանդուրժելու պատճառով սպանեց նրան։ Ապա՝ եթե սատանային վաղօրոք սպաներ, հետագա մարդկանց անծանոթ կմնար աստծու բարերարությունը, որովհետև ոչ ոք աստծուն բարերար անվանելու որևէ բացահայտ օրինակ չէր ունենա։ Եվ գուցե կասկած էլ առաջանար, թե նա (սատանան) աստծուն հավասար մեկն էր, ու (աստված) շտապեց, մեջտեղից վերացրեց. ուստի պահեց նրան և մեջտեղից չանհետացրեց, որպեսզի մարդիկ, քաջատեղյակ լինելով լավություններին, նրան (սատանային) հաղթեն՝ նրանց դիմաց[94], որոնք սկզբում հաղթվեցին նրանից։

Հենց այն էլ մեծ և զարմանալի (բան) է, որ աստծու մարդը, աստծու օգնությամբ զինված, պատերազմի ու հաղթի սատանային։ Օրինակ, (գիտենք, որ) մարտուսույց մարդը բոլոր միջոցները գործադրում է իր աշակերտներին վարժեցնելու և սովորեցնելու կռվի եղանակները, որոնցով հակառակորդներին կարողանան հաղթել, նրանց ուղարկում է մրցասպարեզ՝ հակառակորդների հետ կռվելու, և խրատում է հետամուտ լինել հաղթանակի՝ մինչև անգամ կյանքն արհամարհելով, որովհետև նախընտրելի է համարում, որ հանուն բարի անվան մեռնեն, քան թե մնան ու վատահամբավ լինեն։ Եվ նրանք, ուսուցչի թելադրանքները մտքում պահելով ու հաղթանակի դիմաց պարգևներ (ակնկալելով), հաղթում են հակառակորդին և վարձատրված՝ ուսուցչի մոտ են գալիս ու պսակը, որպես թշնամու դեմ (մղած) դժվարին կռվի նշան, բերում են նրան։ Իսկ եթե մարտուսույցին չմտաբերեն և հաղթանակի չձգտեն, հակառակորդից կպարտվեն՝ վատ անունով. այնուհետև իրավամբ կնախատվեն ու կտանջվեն և վատության դիմաց մահվան պատիժ կկրեն։ Այսպես էլ պետք է գիտենալ աստծու մասին, որն իր պատվիրաններով գեղեցկորեն զինում է մարդկանց, որպեսզի հաղթողին խրախուսի, իսկ թերացողին խայտառակի։ Բայց եթե մեկը աստծու պատվիրանները բանի տեղ չդնի, բանսարկուի հետ կռվելիս[95] անմիջապես կկործանվի, որով-

պատուհասից այնպիսին, զի ոչ նմանեաց ընկերին՝[236] որ կռուեցաւ և յաղթեաց։

Արդ վասն այնորիկ թողեալ է Աստուծոյ զսատանայ իբրև ի հրահանգս կռուանողաց յաշխարհի, զի յորժամ իւր նահատակեալքն կռուիցին և յաղթիցեն նմա՝ պարծանք առաջնոյ յաղթութեանն նորա քակեսցին յայժմուն յայնպիսեացն[237] մարդկանէ, որ լաւութեանցն ցանկութեամբ պարտիցեն զնա, և նշան յաղթութեան զնահատակութեանն կանգնիցեն[238]։ Քանզի կոխան արկեալ ընդ ոտիւք մերովք՝ անկեալ զնի մեռեալ, և կործանիլ՝ առ ի լաւութեանցն ցանկութեան մերոյ ի պարտութիւն մատնեալ։

ԺԽ

Արդ, յետ այսր ամենայնի հաւանութեանց յամառեալ զնոյն[239] ի մէջ բերեն. բնութեամբ են, ասեն, չարիք և ոչ կամածինք։

Ասեմք[240]. եթէ բնութեամբ իցեն, ընդէ՞ր օրէնք ի թագաւորաց դնիցին, և սաստք ի յիշխանաց, և պատիժք ի դատաւորաց. ո՞չ ապաքէն վասն կարճելոյ չարեացն։ Եւ[241], թէ[242] բնութեամբ իցեն չարիքն՝ ոչ պարտի օրէնսդիրն օրէնս դնել, և ոչ իշխանն պատիժս ի վերայ չարագործին ածել։ Ընդէ՞ր պատժիցեն զայն՝ որ ոչ կամօքն չար իցէ, որում արգահատելն պարտ էր, և ոչ պատիժս ի վերայ հասուցանել։

Եւ արդ այնպիսոյն եթէ կին շնայցէ, չպարտի մեղադիր լինել. քանզի ոչ կամաւ՝ որպէս ասենն՝ յօժարեցաւ ի չարն, այլ բնութեամբ բռնադատեցաւ։ Եւ եթէ որդւոյ[243] իւրոյ[244] սուր առեալ՝ ի վերայ խաղայցէ, մի՛ լիցի նմա մեղադիր. զի ոչ իւր կամաւ երթայ, այլ չարն տանի զնա յայն։ Եւ եթէ ի դրացւոյ[245] և ի բարեկամէ թշնամանեսցի՝ մի՛ փոխարէն թշնամանեսցէ, այլ առաւել արգահատեսցէ ևս. զի ոչ եթէ նա ինչ թշնամանէ, այլ չարն՝ որ բռնաբար վարէ զնա։ Նոյնպէս՝ յորժամ դուստր զմայր անարգիցէ, և նու զկեսուր իւր, և կին զայր, և ծառայ զտէր, և եղբայր զեղբայր, մի՛ ինչ տարցին ընդ միտ, որք անարգեցանն, այլ արգահատեսցեն նոցա որպէս ի չարէն բռնադատելոց։

Իսկ եթէ տեսանեմք՝ թէ[246] թագաւորն զիւրոց օրինաց վրէժս պահանջէ, և պահանջմամբ վրիժուցն զվնասն կարճէ, և դատաւորն զգողն և զաւազակն պրկէ և քերէ՝ վասն զվնասակարութիւնն ի միջոյ բառնալոյ, և հայր զորդի դժնեայ մահապարտեալ՝ դատաւորաց մատնէ, և այլքն

հետև հաղթանակի նախադրյալներ չի ունենա։ Այնպիսին իրավամբ պատիժ կկրի՝ չնմանվելով ընկերոջը, որ կռվեց ու հաղթեց։

Եվ այն պատճառով ասված սատանային թողել է աշխարհում, որպես մրցասպարեզում[96], որ երբ իր քաջամարտիկները կռվեն ու հաղթեն նրան, նրա առաջին հաղթանակի պարծանքը այժմ վերացվի այնպիսի մարդկանց կողմից, որոնք, լավ բաների ձգտումով նրան պարտության մատնելով, հաղթական քաջագործության դրոշը կբարձրացնեն։ Որովհետև մեր ոտքերի տակ տրորվելով՝ կկործանվի ու մեռած կփռվի՝ լավ բաների մեր ձգտումից պարտության մատնված։

ԺԵ

Արդ՝ այս բոլոր համոզիչ բացատրություններից հետո էլ համառում ու նույնն են մեջտեղ բերում. «Չարիքները,— ասում են,— ի բնե են և ոչ կամածին»։

Պատասխանում ենք[97], թե որ ի բնե են, ինչո՞ւ են թագավորներից սահմանվում օրենքներ, իշխաններից՝ սաստումներ, դատավորներից՝ պատիժներ, չէ՞ որ չարիքներն արգելելու համար (են դրանք)։ Այլև[98] եթե չարիքները բնական լինեն, օրենսդիրն օրենքներ չպիտի սահմանի[99], ոչ էլ իշխանը չարագործին պիտի պատժի ենթարկի։ Ինչո՞ւ[100] են պատժում նրան, ով ինքնակամ չար չէ, որին պետք էր կարեկցել և ոչ թե պատժի ենթարկել։

Եվ արդ՝ եթե այնպիսինի[101] կինը անառակություն անի, (նա կնոջը) չպետք է մեղադրի, որովհետև, ինչպես ասում են, կամովին չի հանձըն առել չարիքը, այլ բնականից է հարկադրվել։ Եվ եթե այնպիսինի որդին սուրը վերցրած իր վրա հարձակվի, թող նրան չմեղադրի, որովհետև ինքնակամ չի հարձակվում, այլ չարն է նրան մղում այն բանին։ Կամ եթե հարևանից ու բարեկամից նախատվի, փոխարենը թող չնախատի, այլ առավել ևս թող ափսոսա, որովհետև ոչ թե նրանք են, որ նախատում են, այլ՝ չարը, որ հարկադրումով մղում է նրանց։ Այսպես էլ՝ երբ դուստրը անարգում է իր մորը, հարսը՝ սկեսրոջը, կինը՝ամուսնուն, ծառան՝ տիրոջը, եղբայրը՝ եղբորը, անարգվողները չպիտի դժկամեն, այլ պիտի խղճան անարգողներին՝ որպես չարից հարկադրվածների։

Իսկ երբ տեսնում ենք, որ թագավորը իր օրենքներին (հակառակվելու համար) պատժում է ու պատժելով հանցանքը պակասեցնում է, դատավորը գողին, ավազակին ամուր կապում ու տանջում է՝ վնասակարությունը մեջտեղից վերացնելու համար, և հայրը դաժան որդուն, որպես մահապարտի, դատավորներին է հանձնում, ուրիշ բոլորն էլ իրենց

ամենեքեան զիւրաքանչիւր[247] զանցնիւր զանարգանաց վրէժս պահանջեն՝ կամ անձամբ կամ իշխանօք, յայտ է թէ չարիքն որք[248] գործին՝ կամածինք են և ոչ բնականք։ Բայց աղէ՛ դու զկարին իսկ զոր շռայլեալ ցանկութեամբ՝ պրկեա և մտրակեա, տես[249] թէ բնաւ ամենևին գտանիցի ի նմա յիշատակ ցանկութեանն[250]։ Եւ արդարև ոչ ինչ ընդ վայր ասացեալ է բան Իմաստնոյն, թէ ծառայ որ ընդ ունկն ոչ լսէ՝ ընդ մկանունս տան լսել նմա։

Նա և յայլուստ[251] ևս մարթեմք իմանալ, զի մարդոյ բնութիւն բարեաց ցանկացող է, և ոչ չարեաց։ Զի շունն, որ շնայ, մինչ դեռ իսկ ի գործ շնութեանն իցէ՝ եթէ ոք շուն կոչէ[252] զնա, ըմբոստանայ. պոռնիկըն[253], որ յայտնի պոռնկի, զանուն պոռնկութեանն չախորժէ լսել. նոյնպէս և գողն և աւազակն, և այլ ևս չարագործքն, թէպէտ և զգործ չարագործութեան գործեն՝ զանուն չարագործութեանն յանձն ոչ կամին առնուլ։ Նա և կեղծաւորն կեղծաւորեալ, որ մեղմեխանօք ընկերին[254] կամիցի վնաս առնել, թագուցանէ զկեղծաւորութիւնն, և որպէս թէ բարւոյ[255] ինչ խրատ տայցէ՝ հրապուրեալ արկանէ ընդ վանսիւք զանմեղն. և եթէ ոչ զբարւոյ[256] զդէմս զգեցեալ մեղմեղիցէ, չկարէ ըստերիւրել յիրաւանց զիրաւագէտն։

Նա և յորժամ զխիստ ոք իշխան կամիցի ի քաղցրութիւն ածել, չըկարէ յայտ երթալ ասել՝ թէ դու խիստ ես, այլ քաղցրախառն բանիւք մատուցեալ ողոքէ՝ թէ դու, տէր, քաղցր ես և բարերար ամենեցուն, ամենեքին զոհ են զքէն, բոլորք առ իրաւագէտս ունին. և այնպէս կարէ մեղմով քաղցրացուցանել զխստութիւն իշխանին, և խոնարհեցուցանել ածել յիրաւն և յարժանն։ Նոյնպէս և առ ցասուցեալն և տրտմեալն և առ նախանձոտն քաղցրութեամբ ոք մատչի և ցածուցանէ. և անտի[257] յայտ է՝ թէ բարեաց ցանկացող է բնութիւն մարդկան, և ոչ չարեաց։

Եւ եթէ գազանացն գազանութիւն չար ինչ բնութեամբ կարծեցուցանիցէ նոցա, գիտասցեն՝ զի կէսքն յանասնոցն ի պէտս արարան, որպէս և արջառ և ոչխար և ամենայն ինչ, որ ուտելի է և կրելի է. և կէսքն վասն երկիւղ ի միտս մարդկան ծնուցանելոյ։ Զի թէ գազանք ահագինք են, և վիշապք և օձք և այլ ճճիք վնասակարք, և մարդն այնչափ հպարտացեալ է՝ մինչ ըստ Աստուծոյ երկիւղին[258] սահմանս արտաքոյ ելեալ անսաստէ, եթէ այնպիսի զարհուրեցուցիչք չէին՝ ո՞րչափ ևս առաւել չկայր երբէք յակատանի։

անարգանքների համար պատժում են՝ անձամբ կամ իշխանների միջոցով,— պարզ է, որ կատարվող չարիքները կամածին են և ոչ ի բնէ։ Բայց դու խիստ ցանկությամբ ցուցադրածին հապա մի ամուր կապի՛ր ու մտրակի՛ր, տես, թե նրա մեջ ցանկության սոսկ հիշողությունն անգամ կմնա՞։ Եվ, իսկապես, իզուր չի ասված իմաստունի խոսքը՝ «Ծառան եթե ականջով չի լսում, թիկունքով են լսել տալիս նրան»[102]։

Ուրիշ բաներից[103] էլ կարող ենք հասկանալ, որ մարդկային էությունը բարիքների ձգտող է և ոչ թե չարիքների։ Այսպես. անառակություն անողը կըմբոստանա[104], եթե, հենց անառակության արարքի մեջ գտնվելիս, մեկը նրան անառակ անվանի։ Պոռնիկը, որ բացահայտորեն պոռնկություն է անում, (իրեն) պոռնիկ անվանելը չի ցանկանում լսել։ Այսպես էլ գողը, ավազակը և մյուս չարագործները, թեպետև չար գործեր են կատարում, չարագործության անունը չեն ուզում իրենց վրա վերցնել։ Նաև կեղծավորը, որ կեղծավորություն է անում, ուզում է ընկերոջը նենգությամբ վնաս պատճառել, թաքցնում է կեղծավորությունը և, որպես թե բարի խրատ է տալիս, խաբելով վնասի է ենթարկում այն անմեղին։ Եվ եթե, բարու դիմակ հագած, կեղծավորություն չանի, չի կարող օրինապահին շեղել օրինականությունից։

Այլև՝ երբ մեկը կամենում է խիստ իշխանին մեղմության բերել, չի կարող գնալ ու բացեիբաց ասել, թե՝ «Դու խիստ ես», այլ մոտենալով քաղցրախառն խոսքերով սիրաշահում է՝ ասելով. «Դու, տե՛ր, քաղցրաբարո ես և բարերար ամենքին, բոլորը քեզանից գոհ են ու քեզ արդարամիտ են համարում», և այսպես կարողանում է մեղմությամբ փափկացնել իշխանի խստությունը (նրան) խոնարհեցնել, արդարության ու պատշաճության մղել։ Նույնպես և բարկացածին, խռոված ին և նախանձոտին քաղցրությամբ մոտենում է մարդ ու խաղաղեցնում (նրանց)։ Այստեղից էլ պարզ է, որ մարդկային էությունը, ոչ թե չարիքների, այլ բարությունների ձգտող է։

Եվ եթե գազանների գազանությունը նրանց կարծել է տալիս, թե չարը բնածին է, պիտի իմանան, որ անասունների մի մասը ստեղծվել է կարիքների համար[105], ինչպես տավարը[106], ոչխարը և այն բոլորը, որոնք ուտվելու համար են ու (բեռ) կրող, իսկ մի մասն էլ՝ մարդկանց մտքում երկյուղ առաջացնելու համար։ Թեև կան ահռելի գազաններ, վիշապներ, օձեր և ուրիշ վնասակար սողուններ, սակայն մարդը այնքան գոռոզացած է, որ, մինչև անգամ աստծու երկյուղի սահմաններից դուրս գալով, արհամարհում է[107]. իսկ եթե այդպիսի զարհուրեցնողները չլինեին, (մարդը) որքան ավելի չէր մնա չափ ու սահմանի մեջ։

Նա և նոքին իսկ, որ չարքն կարծին անմտաց, երբէք երբէք օգտակար լինին և զերծուցիչք ի մահուանէ։ Զի՞նչ չար քան զօձ կայցէ, և ի նմանէ թերիակէ. և ի սպանող դեղոց, որք[259] ի նենգութենէ մարդկան կազմեցան, չև հասուցեալ և անդէն բուժէ։ Եթէ բնութեամբ չար ինչ էր օձ, կամ չարի իրիք արարած, ապա չգտանէր ինչ ամենևին ի նմա օգտակար, և ոչ զգօնանայր երբէք ի գազանութենէ անտի[260] իւրմէ. նա աւանիկ տեսանեմք ի հնարագիտութենէ թովչաց զգօնացեալ, և[261] իբրև զչուան խաղալիկ է նոցա, և բազում անգամ բնակեալ ի տան՝ չմեղանչեն բնակչացն։

Եւ արդ եթէ հեթանոս իցէ՝ որ չար ինչ բնութեամբ կարծիցէ, յանդիմանեսցի յիւրոց արուեստակցացն օձապաշտացն[262]. որ այնչափ զգօնացուցանել զօձս գիտեն, մինչև կոչել յուռթիւք ի տունս, և կերակուրս մատուցանել, որպէս Բաբիլացիքն[263] վիշապին՝ զոր պաշտէին. և սպան զնա Աստուծոյ սիրելին՝ նովին ընտելական[264] կերակրովն։

Եւ եթէ մոգ իցէ, և չարի արարած զգազանսն վասն գազանութեանն ասիցէ. ի հասարակաց մտաց փաշաման կրեալ ըմբերանեսցի։ Զի եթէ գազանքն չարի արարածք իցեն, և երկիր բարւոյ[265], զիա՞րդ բարւոյն[266] արարած չարին արարածոց դայեակ մտեալ՝ սնուցիչ լինիցի, որք ի նմանէ կերակրին և ի ծոց նորա հանգչին. զի երկու հակառակք իրերաց՝ միմեանց ծախիչք են, որպէս խաւարի լոյս, և ջեր սառամանեաց։

Արդ, եթէ գազանք չարի արարածք էին, և երկիր բարւոյ[267], ծախել պարտ էր զնոսա երկրի՝ և ոչ սնուցանել, սպառել[268] և ոչ սերել. ապա եթէ երկիր և զգազանսն սնուցանէ և ոչ ապականէ, յայտ է՝ եթէ յորմէ արարչէ երկիր լեալ է, ի նմանէ և գազանքն արարեալ են. և չիք ինչ չար բնութեամբ. քանզի չիք ինչ չար արարիչ[269] բնութեամբ։ Եւ մանաւանդ թէ և գազանք իսկ, զորոց ասեն՝ թէ ի չարէ արարչէ եղեալ են, ցուցանեն թէ չեն ուստեք՝ այլ յերկրէ, այնու զի յերկրէ կերակրին և ի նմա բնակեն, և անդրէն ի նոյն շրջեալ հողանան։

Նա թէ և ի չարէ ինչ էին չարք արարեալք[270], ոչ ինչ ի նոցանէ օգտակար գտանէր, այլ ամենևին իսկ վնասակար։ Իսկ արդ եթէ տեսանեմք, զի կիսոցն մորթքն պատսպարան մերկութեան մերոյ լինին, և կիսոցն ճրագուն դեղնեղի լինի[271], և այլ ինչ յանդամոցն, որպէս առիւծուն[272] և արջոյ և այլոցն՝ ըստ իւրաքանչիւր մի ըստ միոջէ, յայտ է՝ եթէ ի բարւոյ[273] արարչէ լեալ են, վասն միոյ իրիք օգտակարին գտանելոյ ի

Եվ հենց նրանք էլ, որոնք անմիտների կողմից չար են կարծվում, երբեմն օգտակար են լինում ու մահից փրկող։ Ի՞նչ կա ավելի չար, քան օձը, բայց թերիակեն[108] նրանից է (ստացվում), որը, դեռ չհասցրած, անմիջապես բուժում է մարդկանց նենգությամբ ստեղծված մահացու դեղերից։ Եթե օձը էությամբ չար լիներ կամ չար բանի ստեղծած, ապա նրա մեջ բնավ որևէ օգտակար բան չէր գտնվի, և նա երբեք իր գազանությունից չէր խելոքանա։ Բայց ահա տեսնում ենք՝ կախարդների հնարագիտությամբ խելոքացած՝ խաղալիք պարանի նման է լինում նրանց համար[109], և, շատ անգամ տանը բնակվելով, բնակիչներին չի վնասում[110]։

Եվ արդ՝ եթե չար բանը բնական կարծողը հեթանոս է, կհանդիմանվի իր օձապաշտ կրոնակիցներից, որոնք օձերին այն աստիճան խելոքացնել գիտեն, որ մինչև անգամ հմայություններով կանչում են տնեբը և կերակուր տալիս, ինչպես բաբելացիներն իրենց պաշտած վիշապին (էին անում), որին աստծու սիրելին սպանեց նույն սովորական կերակրով[111]։

Եվ եթե գազանները գազանության պատճառով չարի արարած համարողը մոգ է, հասարակական կարծիքից դատապարտվելով՝ կլռի։ Թե որ գազանները չարի արարածներ լինեին, իսկ հողը՝ բարու, ինչո՞ւ պիտի բարու արարածը դայակ դարձած սնուցիչ լիներ չարի արարածներին, որոնք նրանից կերակրվում են ու նրա ծոցում հանգստանում, մինչդեռ երկու՝ իրար հակառակ բաները միմյանց ոչնչացնում են, ինչպես լույսը (ոչնչացնում է) խավարը և տաքությունը՝ սառնամանիքը։

Այսպիսով՝ եթե գազանները չարի արարածներ լինեին, իսկ հողը՝ բարու, հողը նրանց պիտի ոչնչացներ և ոչ թե սնուցեր, պիտի բնաջնջեր[112] և ոչ թե բազմացներ։ Իսկ թե հողը սնուցում է գազաններբը ու չի կոտորում, պարզ է, որ ինչ արարչից հողն է, նույնից էլ գազաններն են ստեղծված. և էությամբ չար ոչ մի բան չկա, որովհետև էությամբ չար որևէ արարիչ էլ չկա։ Եվ մանավանդ գազաններն էլ, որոնց մասին ասում են, թե չար արարչից են ստեղծվել, ցույց են տալիս, որ ոչ թե ուրիշ տեղից, այլ հողից են, որովհետև հողից են կերակրվում, նրա մեջ բնակվում և կրկին նույնին վերածվելով՝ հողանում են։

Այլև՝ եթե չարերը ինչ-որ չարից ստեղծված լինեին, նրանցից ոչ մի բան օգտակար չէր լինի[113], այլ՝ միմիայն վնասակար։ Իսկ եթե այժմ տեսնում ենք, որ նրանց մի մասի մորթիները մեր մերկությունը պաշտպանող են լինում, մի մասի ճրագուն հիվանդության դեղ[114] է լինում, և նրանց մարմնի մասերից ուրիշ բաներ էլ, ինչպես աղյուծի, արջի ու մյուսների մարմնի անդամներից՝ յուրաքանչյուրինը իր հերթին, պարզ է, որ բարի արարչից են ստեղծվել, քանի որ նրանց մեջ մի օգտակար

նոսա։ Զի որ չար ինչ է, նորա և ամենայն ինչ վնասակար[274] է, և մորթ և միս. այլ նոցա[275] որպէս զմորթն զգենումք, և ոչ վնասէ, և զմիսն եթէ միրտ ուրուք առնոյր և ուտէր՝ ոչ վնասէր. որպէս վարազի՝ որ գազանագոյն[276] է քան զամենայն գազանս՝ ուտի միսն, և ոչ վնասէ. նոյնպէս և նորայն[277] եթէ ուտէր ոք՝ չվնասէր[278]։

Եւ յարջառ, զոր ասեն՝ եթէ ի բարւոյ արարչէ արարեալ է, գտանի ինչ վնասակարութիւն։ Ջլու միս ուտել՝ դարման է մարմնոյ, բայց եթէ զարիւնն ոք ըմպիցէ՝[279] սատակի*։ Նոյնպէս և ի բանջարս է ինչ՝ որ առանձին սատակիչ է, և խառնեալ ընդ այլ բանջարս՝ բժշկիչ պէսպէս ցաւոց լինի։ Զմանրագորն[280] եթէ որ լոկ[281] ուտիցէ՝ սատակիչ է, և խառնեալ ընդ այլ արմատս՝ քնածու լինի քնահատաց**։ Եւ զհազար՝ եթէ ի տօթ ժամանակի ուտիցէ ոք, քանզի զովացուցիչ է, զտապս ի փորոյն փարատէ. և եթէ ի հով ժամանակի ուտիցէ ոք, վնասէ. և եթէ զջուրն քամեալ անապակ ըմպիցէ[282] ոք, սատակի. և եթէ զսերմն[283] աղացեալ՝ ջրով ըմպիցէ ոք[284], ի ցանկութենէ արկանէ։ Եւ կանեփուկն թուփ ինչ է, որոյ սերմն նորա դեղ է, և նոյն դարձեալ կասեցուցիչ ցանկութեան։ Եւ մոլախինտ, որ առանձին ի յայտնի ինչ ժամանակի սպանող է, նովիմբ զմաղձս հնացեալս հնարին բժիշկք հատանել***։ Եւ կաղանչանան ազգ ինչ՝ առանձինն սպանող է, և խառնեալ ընդ այլ դեղոյ[285] մաղձադեղ է բուժիչ ի մահուանէ։

Արդ յայսպիսի իրս անհարթս առ ոչ ուղիղ հայելոյ, կարծեցին եթէ չար ինչ բնութեամբ իցէ. բայց Աստուած այսպէս իմաստուն զմարդն կազմեաց, զի և ի դարմանիչսն մարթիցէ վայելել. և որք[286] վնասակարքըն, կարծիցին, և անտի[287] ևս հնարիւք օգտակարութիւնս կարիցէ գտանել, առ ի յանդիմանելոյ զբարս անմտացն՝ թէ չիք ինչ որ բնութեամբ չար է։

ԾԶ

Բայց թէպէտ և նոքա աստուածական օրինացն[288] ոչ հաւատան, մեք յուղղորդ պատասխանւոյ[289] զմեր ընտանիս[290] մի՛ զրկեսցուք։

Այնչափ ինչ չար ի գազանացն բնութեամբ ոչ գոյր, մինչև ածել զնորարարսն առ նորաստեղծն՝ նմա նոցա անուանս[291] հրամայէր դնել. և եթէ մօտ ոչ գային, զիա՞րդ միոյ միոյ ըստ իւրաքանչիւր ազգաց անուանս յօրինէր. ապա եթէ մօտ գային, և ընտելութիւն[292] ընդ մարդոյն ունէին, յայտ է՝ թէ ոչ չարք էին, և ոչ մարդոյն վնասակարք. այլ լեա յան-

---

* «Ջլու միս... սատակի» հատվածը հմմտ., «Վեցաւրեայ», էջ 186, 20—187, 20 (ծան. հրատ.):

** Զմանրագորն... քնահատաց» հատվածը հմմտ. «Վեցաւրեայ», էջ 187—20—188, 1 (ծան. հրատ.)։

*** «Եւ մոլախինդ... հատանել» հատվածը հմմտ. «Վեցաւրեայ», էջ 188, 3—5 (ծան. հրատ.):

բան կա։ Չէ՞ որ չարի ամեն ինչը վնասակար պիտի լինի՝ և՛ մորթին, և՛ միսը։ Բայց, օրինակ, նրանց մորթին հագնում ենք, և չի վնասում, և եթե միսն էլ մեկի սիրտը վերցներ[115], ու (նա) ուտեր, չէր վնասի, ինչպես որ բոլոր գազանների գազան[116] վարազի միսը ուտվում է և չի վնասում։ Այսպես էլ նրանց միսը. թե որ մեկն ուտեր, չէր վնասի[117]։

Վնասակար բան կա նաև տավարի[118] մեջ, որի մասին ասում են, թե բարի արարչից է ստեղծված։ Ցուլի միսն ուտելը բուժիչ է մարմնի համար, բայց եթե մեկը արյունը խմի, կմեռնի։ Նույնպես և բանջարների մեջ կա այնպիսին, որ առանձին սպանող է, բայց, ուրիշ բանջարների հետ խառնվելով, տեսակ-տեսակ ցավերի բուժիչ է լինում։ Մանրագորն առանձնակի ուտելու դեպքում[119] մահացու է, բայց, ուրիշ արմատների հետ խառնված, քնաբեր է լինում քնատների համար։ Հազարը[120], եթե մեկը տոթ ժամանակ ուտի, քանի որ զովացուցիչ է, տապը փորից կհեռացնի, բայց եթե հով ժամանակ ուտի, կվնասի, եթե ջուրը քամելով անխառն խմի, կմեռնի, իսկ եթե սերմն աղալով ջրի հետ խմի, ցանկությունից կգցի։ Կանեփուկը մի թույն է, որի սերմը դեղ է և նույնն էլ դարձյալ ցանկությունից գցող է։ Մոլախինդը[121], որ առանձին մի որոշակի ժամանակում սպանիչ է, բժիշկները նրանով կարողանում են հնացած մաղձերը վերացնել։ Կաղանչանի[122] մի տեսակը առանձնակի՝ մահացու է, բայց. ուրիշ բույսերի[123] հետ խառնված, մաղձադեղ է և մահից փրկող։

Ահա այսպիսի աններդաշնակ իրողությունները ճշտությամբ չըմբռնելու պատճառով[124] կարծեցին, թե չար բանը էությամբ է (այդպիսին)։ Բայց աստված մարդուն ստեղծեց այնպես[125] խելոք, որ և՛ դարմանիչները կարողանա վայելել, և՛ վնասակար կարծվածների օգտակարությունը հնարագիտությամբ գտնել՝ հանդիմանելու անմիտների մոտեցումը, (հաստատելով), թե չկա որևէ բան, որ էությամբ չար լինի։

ԺԲ

Թեև նրանք աստվածային կրոնին չեն հավատում, սակայն մենք յուրայիններին ուղիղ պատասխանից չենք զրկի։

Գազանների[126] մեջ էությամբ չարեր չկային այնքանով, որ (աստված), մինչև անգամ նոր արարածները նորաստեղծի[127] մոտ բերելով, նրան հրամայեց նրանց անուններ դնել։ Եվ եթե մոտ չգային, ինչպե՞ս մեկ առ մեկ անուններ կհորիներ՝ յուրաքանչյուրին իր տեսակի համաձայն։ Իսկ եթե մոտ էին գալիս և ընտելանում էին մարդուն, պարզ է, որ

ցանելոյ[293] մարդոյն զԱստուծոյ պատուիրանաւն՝ տուան նմա զարհու-րեցուցիչք, առ ի չհպարտանալոյ հողեղինին՝ որ ի հողոյ եղև, և ի հող դառնալոց էր։

Եւ առաջնոյ[294] չվնասակարութեան գազանացն մարդոյ՝ այժմու համբոյրս և ընտելութիւնս[295] վկայեն։ Զի ոմն զգայլոյ կորիւն սնուցանէ, և իբր[296] զշան կորիւնս՝ առ ընտելութեան[297] ընդ անձն անկանին։ Եւ միւսն[298] զառիւծու կորիւն սնուցեալ՝ ածէ ի համբոյր և ի քծինս, մինչև պատել զսնուցանելեաւն. և եթէ այլ ոք ի նա հուպ դայցէ, չմոռացեալ զբարս գազանութեանն՝ ի վերայ յարձակի. և նորա սատեալ գազանին իբր շան, ցածուցանէ յանսաստ գազանութենէն։ Եւ այլ[299] ոք[300] զարջոյ թոժիւն սնուցեալ՝ կաքաւիչս ուսուցանէ, և նմանեցուցեալ բարուց մարդ-կան՝ զգազանաբարոյն ցածուցանէ։ Եւ այլ[301] ոք[302] զկապիկս անապա-տականս ըմբռնեալս՝ հտպիտս և ընչապտուկս և ամենաչար ուսուցանեն։ Եւ այլոց զքարբս իգակերպս կալեալ թովչութեամբք յընտելութիւն[303] մարդկան ածեն, չրեցուցեալ զթոյնսն սպանողս։

Արդ եթէ չար ինչ էին գազանքն բնութեամբ, չէ հնար վնասակարա-ցըն ընդ իւրեանց վնասակարին ընտելութիւն[304] ունել։ Եւ եթէ[305] զխոր-շակս և զսառամանիս ի վնասակարութեանն ի չարէ արարչէ կարծիցեն, գիտասցեն. եթէ ոչ ձիւն և սառամանիք պնդէին զլերինս, արմատք խո-տոց ոչ պարարէին. և եթէ ոչ տօթ ջեռուցանէր զանդաստանս, պտուղք ոչ հասանէին։

ԺԷ

Եւ եթէ զախտս և զհիւանդութիւնս և զմահս տարաժամս, և զբնա-ղմահ իսկ ի չարէ ինչ արարչէ իմանայցեն, եթէ աստուածական օրինաւ հաւատային՝ անդստին յօրինացն առնէաք պատասխանի։ Բայց որով-հետև ի չարէ արարչէ դնեն զայսպիսի անհարթութիւնս, հարցցուք և մեք ցնոսա. բարեացն արարիչ և չարեաց՝ ո՞քան զո[306] հարուստ իցեն։ Եթէ ասիցեն՝ եթէ բարեացն արարիչ հարուստ է, ստեն. զի եթէ հարուստ ոք էր նա քան զչարեացն արարիչ, ոչ տայր նմա զվնասակարութիւնսն յիւր ի բարի արարածսն արկանել. նա և տեղի ևս չէր պարտ տալ նմա յիւ-

չար չէին, ոչ էլ մարդու համար վնասակար։ Բայց երբ մարդն աստծու պատվիրանն անտեսեց[128], նրան զարհուրեցուցիչներ տրվեցին, որ չըհոխորտար այն հողեղենը, որը հողից էր ծնվել և հող էլ պիտի դառնար։

Գազանների՝ մարդուն նախապես վնասակար չլինելու մասին են վկայում այժմյան մեղմանալն ու ընտելանալը[129]։ Այսպես. մեկը խնամում է գայլի ձագերը[130], որոնք, շան ձագերի նման ընտելանալով, նրա ետևից են գնում։ Մյուսը, առյուծի կորյունը խնամելով, սովոր ու քըծնող է դարձնում՝ այն աստիճան, որ փաթաթվում է խնամողին. բայց եթե ուրիշ մարդ է նրան մոտենում, մոռացած չլինելով գազանային բարքը՝ հարձակվում է վրան, իսկ խնամողը, սաստելով գազանին, իբրև շան, մեղմացնում է ըմբոստ գազանությունը։ Մի ուրիշը, արջի ձագը աճեցնելով, վարժեցնում է որպես պարող[131] ու, նմանեցնելով մարդկանց բնավորությանը, մեղմացնում է գազանաբարոյին։ Եվ ուրիշները[132], բըռնելով անապատային կապիկները, (նրանց) վարժեցնում են որպես խեղկատակներ, դիմածռիկներ և խիստ չարաճճիներ։ Ոմանք էլ իժակերպ[133] արքայիկ օձերը բռնում, կախարդություններով ընտելացնում են մարդկանց՝ ոչնչացնելով (նրանց) մահացու թույները։

Այսպիսով՝ եթե գազանները էապես չար լինեին, հնարավոր չէր լինի, որ վնասակարները իրենց համար վնասակար եղողի հետ ընտելանային։

Եվ եթե վնասակարության պատճառով[134] շոգն ու սառնամանիքը չար արարչից (առաջացած) կարծեն, պիտի իմանան, որ խոտերի արմատները չէին փարթամանա, եթե ձյունն ու սառնամանիքը չամրացնեին լեռները. բերքը չէր հասնի, եթե շոգը չտաքացներ անդաստանները։

ԺԷ

Եվ եթե ախտերը, հիվանդությունները, անժամանակ մահերը ու հենց բուն մահը չար արարչից (առաջացած) կարծողները աստվածային կրոնին հավատային, այդ նույն կրոնով (նրանց) պատասխան կտային։ Բայց քանի որ ենթադրում են, թե այսպիսի անհարթությունները չար արարչից են, մենք էլ նրանց հարցնենք՝ բարիների ու չարերի արարիչներից ո՞րն է որից զորեղ։ Եթե ասեն, թե բարիների արարիչն է զորեղ, կստեն, որովհետև, եթե ինքը չարերի արարչից զորեղ լիներ, նրան թույլ չէր տա, որ վնասեր իր բարի արարածներին. անգամ տեղ էլ չպիտի տար իր վայրերում։ Քանի որ եթե կարող մեկը լիներ, նախ իր համար նրա-

րումն վայրանս։ Զի եթէ կարող ոք ինչ էր, նախ իւր տեղիս զատ ի նմանէ առնէր, և ապա զարարածս՝[307] զինչ և կարող էր առնել։

Արդ զայն առասցեն. կարո՞ղ էր զնա մերժել բարին յիւրոց ի բարիոք արարածոցն, եթէ չէր կարող։ Եթէ ասիցեն՝ եթէ կարող էր, լուիցեն. եթէ կարող էր մերժել զչարն և ոչ մերժեաց, ինքն է պատճառ վնասուն. և եթէ ոչ էր կարող մերժելոյ զչարն, զտանի՝ զի հարստագոյն քան զնա էր չարն, որ բռնաբար նեղէ և ապականէ զբարիոք արարածս նորա։ Դարձեալ և այն ևս սուտ է, զոր ասենն, թէ ի վախճանի յաղթէ նմա բարին. զի որ յառաջնումն չկարաց յաղթել, յայտ է՝ թէ և ի վախճանին չկարէ յաղթել։

Այլ մեք զցաւոց և զմահուանն[308] բազում ինչ պատճառս ունիմք ճշմարիտ բանիւ ի մէջ բերել։ Նախ այն իսկ՝ զի յորժամ մարդն զԱստուծոյ պատուիրանաւն [309] անց, ապա եղև ընդ ցաւովք և ընդ մահուամբ. քանզի ցկինն ասաց՝ թէ ցաւովք և տրտմութեամբ որդիս ծնցիր. և ցայրն՝ թէ աշխատութեամբ և քրտամբք երեսաց քոց կերիցես զհաց քո, մինչև լիցի քեզ դարձ անդրէն յերկիր՝ ուստի առար. զի հող էիր, և ի հող դարձցիր։ Որով յայտ է, զի թէպէտ և բնութիւն մարդոյ՝ քանզի մարմնապատ է՝ ընդ ցաւովք և ընդ մահուամբ կարծէր, այլ թէ կացեալ էր ի պատուիրանին՝[310] պահէր զնա կենդանարարն կենդանի. որ յոչընչէն[311] կարող եղև զշունչ մարդոյն առնել, և պահէ միշտ կենդանի և անմահ, նոյն և զմարմինն՝ զոր յերկրէ ստեղծ՝ կարող էր պահել կենդանի։

ԺԸ

Այլ իբրև զայս լսեն թշնամիք ճշմարտութեանն, ազգի ազգի զինուք վարին ընդդէմ ստուգութեանն. զի կէսքն ասեն՝ թէ չէր մարթ մարմնաւորի անմահ կալ. և այլքն ասեն, վասն զի ոչ տեէր մարմինն ընդ շնչոյն յերկար ժամանակս կեալ, հարկ է անտեականին մեռանել։

Այլ զառաջինսն յանդիմանեն յԵղիա և Ենովք[312], որ ցայժմ կենդանի են. և զայլսն՝ հասարակաց համօրէնն յարութիւն։ Զի եթէ այժմ վասն զի անտեական են մարմինք՝ յայն սակս մեռանին, ապա և ի յարութեան՝ ըստ նոցա բանին՝ չտեկան ընդ շնչոյն. և այսու յայտ առնեն՝ թէ զյարութիւն իսկ մարմնոյ խափանել կամին, ուր աստուածական գիրք և արարածոց բնութիւնք անդադար վկայեն զյարութենէ մեռելոց։

նից զատ տեղ կպատրաստեր, ապա կստեղծեր (այն) արարածները[185], (որոնց) կարող էր (ստեղծել)։

Այժմ թող ասեն այս՝ բարի (արարիչը) նրան իր բարի արարածներից կարո՞ղ էր հեռացնել, թե՞ չէր կարող։ Եթե ասեն՝ կարող էր, կլսեն՝ եթե կարող էր հեռացնել չար(արարչին) և չհեռացրեց, (ուրեմն) ինքն է չարիքի պատճառը։ Իսկ եթե անկարող էր հեռացնել չարին, դուրս է գալիս, որ իրենից զորեղ էր չարը, որը բռնությամբ նեղում ու ոչնչացնում է իր բարի արարածներին։ Բացի դրանից,, այն էլ է սխալ, որ ասում են, թե վերջում բարին նրան կհաղթի, որովհետև եթե սկզբում չկարողացավ հաղթել, պարզ է, որ վերջում էլ չի կարող[186]։

*Սակայն մենք ցավերի ու մահվան բազմաթիվ պատճառներ կարող ենք մատնացույց անել ճշմարիտ խոսքով[187]։— Նախ՝ հենց այն, որ երբ մարդն աստծու պատվիրանն անտեսեց, այնուհետև ցավերի ու մահվան ենթարկվեց. որովհետև (աստված) կնոջն ասաց, թե՝ «Ցավերով ու տրտմությամբ որդիներ կծնես»*1,իսկ ամուսնուն, թե՝ «Տանջանքով ու ճակատիդ[188] քրտինքով կուտես քո հացը, մինչև որ վերադառնաս հողին, որտեղից ստեղծվեցիր[189]. որովհետև հող էիր և հող էլ պիտի դառնաս»*2։ Սրանով պարզ է, որ թեև մարդկային էությունը մարմնապատ լինելու պատճառով ցավերի ու մահվան ենթակա կկարծվեր, բայց եթե պատվիրանին մնար, կենդանարարը նրան կենդանի կպահեր։ Նա, որ կարողացավ ոչնչից ստեղծել մարդու շունչը և միշտ կենդանի ու անմահ է պահում (այն), նույնն էլ կարող էր կենդանի պահել նաև մարմինը, որը հողից ստեղծեց։*

ԺԸ

Բայց արդարության թշնամիները երբ այս լսում են, տեսակ-տեսակ զենքերով սպառազինվում են ճշմարտության դեմ։ Այսպես. ոմանք ասում են, թե մարմնավորը չէր կարող անմահ մնալ. ուրիշներն էլ հայտարարում են, թե քանի որ մարմինը երկար ժամանակ շնչի հետ չէր կարող գոյատևել, (ուստի այդ) անտևականը պետք է մեռներ։ Առաջիններ (կարծիքը) հերքում են Եղիան ու Ենովքը, որոնք մինչև այժմ կենդանի են[140], մյուսներինը՝ հասարակության (գալիք) ընդհանուր հարությունը։ Եվ եթե մարմիններն այժմ անտևական լինելու պատճառով մեռնում են, ապա հարության ժամանակ էլ, ըստ նրանց խոսքի, շնչի հետ չեն դիմանա։ Սրանով ցույց են տալիս, թե մարմնի հարությունն էլ են ուզում ժխտել. այնինչ Աստվածային գիրքն ու արարածների բնույթը շարունակ մեռածների հարության մասին են վկայում։

Այլ ասեն. թէ ոչ մահկանացու իսկ էր մարմին, զի՞րդ էր՝ զի վասն դոյզն յանցմանն անկանէր ընդ մահուամբ, և ոչ արգահատէր նմա արարիչն և ներէր յանցմանն։

Զի ներող և արգահատող է արարիչն, այն ամենեցուն իսկ յայտնի է. և առաւել յայնմանէ, զի յետ յանցանելոյ մարդոյն՝ իջեալ անմարմինն՝ իբր[313] զմարմնաւոր ոք ոտնաձայն առնէր ի դրախտին. և մեղմով և աղերսալից բարբառով ասէր ցյանցուցեալն՝ ո՞ւր ես Ադամ, զի մի՛ տագնապեցուցեալ՝ չտացէ[314] ուշաբերել նմա ապաշխարութեան. և զի չեկն ի զղջումն յանցուցեալն, յիրաւի կրեաց պատիժ զմահ։

Դարձեալ և այլազգ ևս, զի իւրոյ արարչին յառաջագոյն պատուիրեալ[315] էր նմա՝ թէ յորում աւուր ուտես ի պտղոյ ծառոյն, ի նմին աւուր[316] մեռանիս. և թշնամին յետոյ եկեալ ասէր՝ ոչ մեռանիս, այլ իբրև զաստուածս լինիս։ Եւ արդ ո՞յր բանից պարտ էր հաւատաւոր լինել, ա՞յնր՝ որ յառաջագոյն զգուշացոյց, և կամէր ընկնդրութեամբ[317] պատուիրանին[318] զնաս անմահ պահել, եթէ միւսոյն՝ որ պատրանօք ջանայր զնա մահկանացու առնել։

Եւ եթէ չէր արարչին յետ յանցանելոյ զպատուիրանաւն[319] զմարդն մահկանացու արարեալ, հանապազ մարդն սատանայի հաւատայր, և ոչ Աստուծոյ. զի սա ասաց՝ եթէ[320] ուտես ի պտղոյն, մեռանիս. և նա ասէր՝ թէ ուտես, չմեռանիս, այլ իբրև զաստուածս լինիս։ Արդ եդ մահ ի վերայ բնութեանս[321] մարդկան արարիչ բնութեանն. զի իւր բանն հաստատեսցի, և չար խրատտուն պարտաւորեալ գտանիցի. զի թէպէտ առ ժամանակ մի վասն այսց երկուց պատճառանաց ընդ մահուամբ[322] անկանիցի, այլ ըստ իւրում կարողութեան յարուցէ միւս անգամ, և յանսպառ յաւիտեանս կենդանի և անմահ պահեսցէ։ Եւ որ զհրեշտակս և զոգիս մարդկան յոչնչէ արարեալ՝ կենդանիս և անմահս պահէ, նոյն և զմարմինս կարող էր կենդանի պահել՝ թէ չէր առաջնոյ մարդոյն զԱստուծոյ հրամանն զընկեցեալ[323]։

ԺԹ

Այլ զի Աստուած մահուան չէ պատճառ, վկայեսցէ ամենարուեստ իմաստունն, որ ասէ՝ եթէ Աստուած զմահ ոչ արար, և ոչ խնդայ ընդ կորուստ մարդկան. այլ հաստատեաց Աստուած զմարդն յանեղծութիւն պատկերի իւրոյ մշտնջենաւորութեանն, և նախանձու բանսարկուին եմուտ մահ յաշխարհ։ Եւ դարձեալ ինքն իսկ ասէ. ես ասացի՝ թէ աս-

Սակայն ասում են՝ «Եթե մարմինն էլ մահկանացու չէր, ինչպե՞ս եղավ, որ չնչին մեղքի պատճառով մահվան ենթարկվեց, և աստված նրան չխղճաց ու մեղքը չներեց»։

Որ աստված ներող ու գթացող է, բոլորին էլ հայտնի է. և առավելապես այն բանից (է հայտնի), որ երբ մարդը մեղք գործեց[141], անմարմինը, մարմնավոր մարդու նման իջնելով, ոտնաձայն հանեց դրախտում և մեղմորեն ու աղերսալից[142] խոսքով հարցրեց օրինազանցին՝ «Ո՞ւր ես, Ադամ»*1, որ չլինի թե նրան շփոթեցներ և թույլ չտար խելամուտ լինելու ապաշխարության։ Եվ քանի որ օրինազանցը չզղջաց, իրավամբ մահն ստացավ որպես պատիժ[143]։

Մի այլ բան ևս։ Նրա արարիչը նախապես պատվիրել էր իրեն՝ «Որ օրը այն ծառի պտղից ուտես, նույն օրը[144] կմեռնես»*2։ Իսկ թշնամին հետո գալիս, ասում է՝ «Չես մեռնի, այլ աստվածների նման կլինես»*3։ Այսպիսով ո՞ւմ խոսքերին պիտի հաստատուն մնար, նրա՞, որ նախապես զգուշացրեց և ուզում էր պատվիրանի հնազանդումով իրեն անմահ պահել, թե՞ մյուսի, որը խաբեությամբ ջանում էր իրեն մահկանացու դարձնել։

Եվ եթե արարիչը մարդուն պատվիրանազանցությունից հետո մահկանացու դարձրած չլիներ, մարդը միշտ սատանային կհավատար և ոչ թե աստծուն, որովհետև սա ասաց՝ «Եթե այն պտղից ուտես, կմեռնես», իսկ նա (սատանան) ասում էր՝ «Եթե ուտես, չես մեռնի, այլ աստվածների նման կլինես»։ Հետևաբար բնության արարիչը մարդկային էության[145] վրա մահ սահմանեց, որպեսզի իր խոսքը հաստատվի, և չար խրատատուն հանցավոր երևա։ Եվ թեպետ այս երկու պատճառների համար (մարդը) միաժամանակ մահվան տակ է ընկնում, բայց (արարիչը) իր կարողությամբ կրկին կառողջացնի (նրան) և անվախճան հավիտենության մեջ կենդանի ու անմահ կպահի։ Եվ նա, ով, հրեշտակներն ու մարդկանց հոգիները ոչնչից ստեղծելով, կենդանի ու անմահ է պահում, նույնը մարմինները ևս կարող էր կենդանի պահել, եթե առաջին մարդը աստծու հրամանը արհամարհած չլիներ։

ԺԹ

Եվ որ աստված մահվան պատճառ չէ, կվկայի բազմահմուտ իմաստունը, որն ասում է, թե՝ «Աստված չստեղծեց մահը և չի ուրախանում մարդկանց կորստյան վրա. այլ աստված մարդուն ստեղծեց իր հավերժական անեղծ պատկերով[146], և բանսարկուի նախանձով մահը մտավ աշխարհ»*4։ Եվ դարձյալ հենց ինքն է ասում՝ «Ես ասացի, թե աս-

տուածք իցէք, և որդիք բարձրելոյ ամենեքին։ Այս ինքն՝ եթէ ես զձեզ անմահս արարի, եթէ կացեալ էիք յիմում հրամանին. բայց որովհետև ոչ կացէք յիմում պատուիրանին[324] դուք իբրև զմարդիկ մեռանիք, իբրև զմի յիշխանաց անկանիք. ես ոչ ընդ ձեր մահ կամէի, և ոչ ընդ իշխանին վատ խրատտուին անկանել։

Այլ բնաւ իսկ, ասեն, ընդէ՞ր եմոյծ զնոսա ի կռիւս ընդ միմեանս։

Այսու զանձնիշխանութիւնն սատանայի և զմարդոյն կամին խափանել. զի Աստուած՝ որ աննախանձն արար զնոսա անձնիշխանս, ոչ կամէր թէ որպէս զանասունս ի հարկէ վարիցին, և ապա անձնիշխանութիւնն այնուհետև չլինէր անձնիշխանութիւն։

Բայց Աստուած թէպէտ և ունէր իշխանութիւն զիւրոյ արարածոյն զհանդէսն տեսանել, այլ ոչ ինքն զրդեաց զնոսա անկանել ընդ միմեանս։ Իբրև ետես զսատանայ նախանձու բորբոքեալ, թոյլ ետ անձնիշխանին ընդ անձնիշխանին ոգորել. քանզի գիտէր՝ եթէ ոչ ինչ տկարագոյն է սորա անձնիշխանութիւնս քան զնորայն. և ոչ նա կանխագէտ, և սա ոչ կանխագէտ. և ոչ նա բռնաւոր, և սա տկար ոք։ Եւ զի չէր բռնաւոր ոք, յայնմանէ յայտ է՝ զի ցկինն պատրանօք մատուցեալ հարցանէր, ոչ բռնութեամբ զարհուրեցուցանէր։ Եւ զի չէր կանխագէտ, ասէ. զի՞նչ է այդ՝ զոր ասաց Աստուած, զի ի նմանէն ուցի զհանգամանսն։

Դարձեալ և ի Յոբայ փորձանացն է ուսանել՝ թէ չէ սատանայ բռնաւոր և կանխագէտ։ Զի եթէ բռնաւոր ոք ինչ էր նա, ոչ յԱստուծոյ խնդրեալ առնոյր օճան, և ապա մխէր ի փորձութիւնսն. և եթէ կանխագէտ էր, ոչ մատչէր փորձել. քանզի գիտէր՝ թէ յորժամ ոչ կարէ յաղթել, յամօթ լինելոց է։

Նա և ի տէրունական իսկ ի փորձանացն իմանալի է՝ թէ չէ կանխագէտ, այնու զի ասէր ինքն իսկ՝ թէ որդի ես Աստուծոյ. և յայտ առնէր, թէպէտ և լուեալ էր ի մարգարէիցն՝ թէ գալոց է որդին Աստուծոյ, այլ զժամանակ գալստեանն ոչ գիտէր։ Եթէ գիտացեալ էր՝ եթէ արդարև որդին Աստուծոյ էր այն, որ նման իբրև զմարդ երևէր, ոչ փորձէր զնա և ոչ յամօթ լինէր. որ թէպէտ և յաստուածեղէն զօրութեանցն իմացաւ զգալուստ որդւոյն[325] Աստուծոյ, և տագնապեալ աղաղակէր, թէ գիտեմ զքեզ ով ես սուրբդ[326] Աստուծոյ։

տրվածներ եք և բոլորդ էլ բարձրյալի[147] որդիներ»*1։ Այսինքն թե՝ «Ես ձեզ ստեղծեցի որպես անմահներ, եթե մնայիք իմ հրամանին. բայց որովհետև չմնացիք իմ պատվիրանին, դուք մեռնում եք, որպես մարդիկ[148], ընկնում, ինչպես մեկը իշխաններից։ Ես չէի կամենում, որ դուք մեռնեիք, ոչ էլ վատ խրատատուի ազդեցությանը ենթարկվեիք»[149]։

«Հապա ինչո՞ւ,— ասում են,— նրանց մտցրեց պայքարի մեջ՝ իրար դեմ»։

Սրանով ցանկանում են սատանայի և մարդու ազատակամությունը ժխտել. այնինչ աստված, որ աննախանձ կերպով նրանց ազատակամ դարձրեց, չէր ուզում, որ անասունների նման ճնշման տակ ապրեն, այլապես ազատակամությունը այնուհետև չէր լինի ազատակամություն։

Թեպետև աստված իրավունք ուներ տեսնելու իր արարածների[150] մրցահանդեսը, բայց ինքը չդրդեց նրանց՝ կռվելու միմյանց դեմ։ Երբ (աստված) տեսավ սատանային՝ նախանձով բորբոքված, թույլ տվեց ազատակամին՝ կռվելու ազատակամի հետ, որովհետև գիտեր, որ սրա ազատակամությունը ավելի պակաս չէ, քան նրանը, և ոչ թե նա կանխագուշակ է, իսկ սա՝ ոչ կանխագուշակ, նա՝ զորավոր, և սա՝ անզորի մեկը։ Իսկ թե (սատանան) զորավոր մեկը չէր, դա նրանից է հայտնի, որ խաբեությամբ կնոջը մոտենալով հարցրեց և ոչ թե բռնությամբ զարհուրեցրեց։ Իսկ որովհետև կանխագուշակ էլ չէր, հարցրեց՝ «Արդ ի՞նչ է, որ աստված ասաց*2, որպեսզի նրանից իմանար հանգամանքները։

Բացի դրանից, Հոբի փորձություններից[151] էլ կարելի է իմանալ, թե սատանան զորավոր ու կանխագուշակ չէ։ Որովհետև եթե նա զորավոր մեկը լիներ, աստծուց օգնություն չէր խնդրի ու ստանա և հետո միայն ձեռնամուխ լիներ փորձություններին։ Եվ եթե կանխագուշակ լիներ, չէր մոտենա փորձելու, որովհետև կիմանար, որ հաղթել չկարողանալու դեպքում խայտառակ է լինելու։

Քրիստոսի փորձություններից էլ հասկանալի է, որ (սատանան) կանխագուշակ չէ, որովհետև հենց ինքն ասում էր՝ «Եթե աստծու որդին ես»*3, այսպիսով ցույց էր տալիս, որ թեև մարգարեներից լսել էր, թե աստծու որդին գալու է, բայց գալստյան ժամանակը չգիտեր։ Եթե իմացած լիներ, թե իսկապես աստծու որդին էր նա, որը իբրև մարդ էր երևում իրեն, նրան չէր փորձի ու չէր խայտառակվի։ Թեև ինքը աստվածային հրաշքներից իմացավ աստծու որդու գալուստը, սակայն տագնապած աղաղակում էր՝ «Գիտեմ քեզ, թե ո՛վ ես, ո՛վ դու աստծու սուրբ»*4։

Դարձեալ թէ կանխագէտ ինչ ոք էր նա, ոչ գրգռէր զՀրեայսն՝ զնա ի խաչ հանել, թէ գիտացեալ էր՝ թէ մահն Քրիստոսի ընկենոյր[327] զնա յիշխանութենէ, ըստ այնմ զոր ասաց Տէրն՝ թէ իշխան աշխարհիս այսորիկ ընկեսցի[328] արտաքս. և դարձեալ՝ թէ տեսանէի զսատանայ իբրև բզփայլակն անկեալ յերկնից. և դարձեալ՝ թէ իշխան աշխարհիս այսորիկ արդէն իսկ դատապարտեալ է. զի ցուցցէ թէ և յիշխանութենէ անկաւ՝[329] որ աստուածանալն կամեցաւ, և յաւիտենական դատաստանացն պարտական եղև։

—

Ի

Արդ որովհետև վասն մահու և ցաւոց ի վերայ մարդոյն դնելոյ ցուցաւ յաստուածատուր գրոց՝ թէ վասն անցանելոյ զպատուիրանաւն[330] Աստուծոյ մտին յաշխարհ, ասասցուք և զայլ ևս զպատճառսն՝ վասն որոյ տարաժամ մահք լինին։

Բազում անգամ թերևս չարիք ինչ մեծամեծք առաջի մարդոյն կայցեն, կամ նեղութիւնք՝ որոց ոչ կարէ ժուժալ, կամ փորձութիւնք՝ որոց ոչ լիցի բաւական տանել, Աստուած կանխագէտ և մարդասէր գթացեալ յիւր արարածն՝ տարաժամ մահուամբ զերծուցանէ զմարդն յայնպիսի չարեացն. ըստ այնմ զոր Գիրն ասէ, թէ յառաջ քան զչարն ժողովեսցի արդարն։

Դարձեալ և այլազգ ևս. առնին մահք տարաժամք, զի յամենայն տիս և ի բոլոր ժամանակս պատրաստական մարդոյն գտեալ՝ չզեղծիցի յաստուածպաշտութենէ։

Բայց թէպէտ և յանիծից մտին ցաւք յաշխարհ, սակայն են և այլ ինչ պատճառք։ Երբեմն վասն մեղաց, ըստ այնմ՝ զոր ցանդամալոյծն ասաց Տէր, թէ ողջացար՝ այսուհետև մի՛ մեղանչէր։ Եւ հայեցեալ ընդ հաւատս մատուցանելեացն, ասէ ցմիւս անդամալոյծն՝ թէ թողեալ լիցին քեզ մեղք քո. զի յայտ արասցէ, թէ են ինչ ցաւք՝ որ վասն մեղաց լինին, և են ինչ ցաւք՝ որ ոչ վասն մեղաց. որպէս յորժամ աշակերտքն հարցին զՏէր վասն կուրին թէ ո՞յր մեղ է վասն կուրութեանդ. դորա՞ թէ ծնողաց իւրոց, և նա ասէ՝ թէ ոչ դորա և ոչ ծնողաց իւրոց, այլ վասն փառացն Աստուծոյ՝ զի փառաւորեսցի ի դմա Աստուած։ Եւ են ցաւք՝ որ

Դարձյալ՝ եթե նա (սատանան) կանխագուշակ լիներ, հրեաներին չէր գրգռի՝ նրան (Քրիստոսին) խաչելու. (այդ բանը չէր անի), եթե իմացած լիներ, որ Քրիստոսի մահը իրեն իշխանությունից կգցի՝ համաձայն տիրոջ այն ասածի, թե՝ «Այս աշխարհի իշխանը պիտի դուրս գրցվի»*1, կամ՝ «Տեսնում էի սատանային՝ փայլակի նման երկնքից ընկած»*2, կամ թե՝ «Այս աշխարհի իշխանն արդեն իսկ դատապարտված է»*3։ (Տերն այդպես է ասել), որպեսզի ցույց տա, թե նա, որ ցանկացավ աստվածանալ, և՛ իշխանությունից ընկավ, և՛ հավիտենական դատաստանին պարտական եղավ*4։

Ի

Արդ՝ որովհետև մարդու վրա դրված մահվան ու ցավերի վերաբերյալ Աստվածաշունչ գրքերից ցույց տրվեց, որ դրանք աշխարհ մտան ասածու նկատմամբ պատվիրանազանց լինելու հետևանքով, կասենք նաև ուրիշ պատճառներ, որոնց հիման վրա անժամանակ մահեր են լինում։

Շատ անգամ թերևս մարդուն հանդիպեն այնպիսի մեծամեծ չարիքներ կամ նեղություններ, որոնց նա չի կարող դիմանալ, կամ՝ փորձություններ, որոնք ի վիճակի չի լինի տանելու, (հետևաբար) կանխագուշակ ու մարդասեր աստված, գթալով իր արարածին, անժամանակ մահով մարդուն ազատում է այնպիսի չարիքներից՝ ըստ Գրքի այն խոսքի, թե՝ «Նախքան չարիքը (վրա հասնելը) արդարին պետք է պատսպարել»*5։

Մի ուրիշ բան ևս։ Վաղաժամ մահեր են տեղի ունենում, որպեսզի մարդը, ամեն տարիքում ու բոլոր ժամանակներում պատրաստակամ գտնվելով, չթերանա աստվածապաշտության մեջ։

Թեև ցավերը անեծքից մտան աշխարհ, սակայն կան նաև ուրիշ պատճառներ։ Երբեմն մեղքն է լինում պատճառ՝[152] ըստ այն խոսքի, որ տերն անդամալույծին ասաց՝ «Առողջացար. այսուհետև մեղք մի՛ գործիր»*6։ Եվ տեսնելով նրանց հավատը, որոնք մոտեցնում էին մյուս անդամալույծին, սրան ասաց՝ «Քո մեղքերը թող ներվեն քեզ»*7 ցույց տալու համար, թե ցավեր կան, որ մեղքերի պատճառով են լինում, և ցավեր էլ կան, որ մեղքերից չեն. ինչպես՝ երբ աշակերտները կույրի մասին տիրոջը հարցրին, թե՝ «Ո՞վ է մեղավոր այդ կուրության համար, դա՞, թե իր ծնողները», և նա պատասխանեց, թե՝ «Ո՛չ դա է, ո՛չ էլ իր ծնողները, այլ աստծու փառքի համար է այդ, որ աստված դրանով փառավորվի»*8։ Եվ կան ցավեր, որոնք ո՛չ մեղքերի պատճառով են, ո՛չ էլ սա-

ոչ վասն մեղաց են, և ոչ յԱստուծոյ ինչ ի փառս, այլ ի չկշռելոյ խառնուածոցն։ Քանզի մարդոյ մարմին ի չորից տարերց խառնեալ է, ի խոնաւութենէ, ի ցամաքութենէ, ի ցրտութենէ, և ի ջերմութենէ. և թէ մի ինչ պակասիցէ կամ յոլովիցէ, ցաւս գործէ ի մարմնին. և այն կամ ի շատ ուտելոյ և ըմպելոյ[331] լինի, կամ ի սաստիկ պահոց, կամ յանխտիր կերակրոց, կամ յոյժ ի ուօթի աշխատելոյ, կամ կարի ի ցրտոյ ըլկելոյ, կամ յայլոց ինչ այնպիսեաց հակառակորդաց՝ որովք անհարթութիւնք ի մարմինս գործիցին։

Եւ պատերազմաց սկիզբն[332] յագահութենէ մարդկան եղև, ուստի յափշտակութիւնք[333] սահմանաց են, և գիւղից[334] և օտար քաղաքաց, ընչից և ստացուածոց։

Նոյնպէս և պոռնկութիւնք՝ առ ի չկալոյ ի սահմանս ամուսնութեանն, զոր Աստուած ի բնէ կարգեաց՝ թէ թողցէ այր զհայր և զմայր իւր, և երթիցէ զհետ կնոջ իւրոյ։ Զհետ կնոջ իւրոյ ասէ, և ոչ զհետ կանաց. զի և զառաջին սահման բնութեանն հաստատեացէ, ասաց Տէր ի սուրբ Աւետարանսն՝ թէ զոր Աստուած զուգեաց, մարդ մի՛ մեկնեսցէ։

Եւ դիւահարութիւնք վասն հպարտութեան մարդկան լինին. քանզի եթէ որդի ուրուք մտավարժ իցէ, զան ոչ ըմպիցէ[335]. և որ չէն մտավարժ՝ բազում անգամ զծառայ այր առաջի նորա զան հարկանեն, զի ի նա հայեցեալ՝ ընդ այն լինիցի մտավարժ. ապա եթէ և այնու ևս ոչ խրատիցի, ի նա իսկ մատուցանեն զտանջանսն։

ԻԱ

Այս ասացաւ վասն հարցանելոյ ոմանց, թէ մեղաւորք վասն մեղաց տանջիցին ի դիւացն, տղայոցն անմեղաց[336] ընդէ՞ր տիրիցեն դեւքն։

Զամենայն մարդիկ յորդէգրութիւն կոչէ Աստուած, որպէս մարգարէիւն[337] ասէր, որդի անդրանիկ իմ Իսրայէլ[338]. և դարձեալ՝ թէ որդիս ծնայ և սնուցի։ Թէ առաքինեալքն ընդ օրինօք՝ որդիք կոչէին, ո՞րչափ ևս առաւել զորոց ասէ՝ թէ ետ նոցա իշխանութիւն որդիս Աստուծոյ լինել։

Արդ քանզի իբրև յորդիս մատուցեալ է ի մեզ Աստուած խրատել, երբեմն հարկանէ առաջի մեր իբրև զծառայ՝ զանասուն մեր, և երբեմն զանդս և զայգիս. զի ընդ այն հայեցեալ՝ մտցուք ընդ լծով Աստուծոյ

ծու փառքի համար, այլ բաղադրիչ նյութերի անհամամասնությունից են։ Որովհետև մարդու մարմինը բաղադրված է չորս տարրերից՝ խոնավությունից, չորությունից, ցրտությունից ու տաքությունից, երբ (դրանցից) որևէ մեկը պակասում կամ ավելանում է[153], մարմնի մեջ ցավ է առաջանում։ Իսկ դա կա՛մ շատ ուտելուց ու խմելուց է լինում, կա՛մ չափազանց քչակերությունից, կա՛մ կերակուրների մեջ խտրություն չդնելուց, կա՛մ սաստիկ շոգին աշխատելուց, կա՛մ խիստ ցրտից նեղվելուց, կա՛մ ուրիշ այսպիսի հակառակ բաներից, որոնցով մարմնում[154] խանգարումներ են առաջ գալիս։

Պատերազմներն էլ մարդկանց ագահությունից են ծագում. այդպիսով սահմանների, գյուղերի ու քաղաքների հափշտակումներ և ունեցվածքների ավարառություն[155] են լինում։

Նույնպես և պոռնկությունը լինում է ամուսնության այն կանոնների ոտնահարումից, որոնք ի բնե սահմանեց աստված՝ ասելով. «Տղամարդը պիտի թողնի իր հորն ու մորը և պիտի գնա իր կնոջ ետևից»*1։ Ասում է «իր կնոջ ետևից» և ոչ թե «կանանց ետևից»։ Եվ որպեսզի հաստատի առաջին բուն կարգը[156], տերն ասաց սուրբ Ավետարանում, թե՝ «Ինչ որ աստված միավորեց, մարդը թող չբաժանի»*2։

Դիվահարությունն[157] էլ մարդկանց ամբարտավանության պատճառով է լինում, քանի որ եթե մեկի որդին ուշիմ է, ծեծ չի ուտում, իսկ եթե ուշիմ չէ, շատ անգամ նրա առջև ծառային ծեծում են[158], որ նրան նայի ու դրանով խելոքանա. իսկ եթե դրանով էլ չի խրատվում, հենց իրեն են ծեծ տալիս։

ԻԱ

Սա ասվեց ոմանց այն հարցման համար, որ՝ «Եթե մեղավորները դևերից մեղքերի պատճառով են տանջվում, անմեղ երեխաներին դևերն ինչո՞ւ են տիրում»։

Աստված բոլոր մարդկանց որդեգրության է կոչում, ինչպես որ մարգարեի միջոցով[159] ասում էր՝ «Իմ անդրանիկ որդին է Իսրայելը»*3 և դարձյալ (ասում էր,) թե՝ «Որդիներ ծնեցի ու սնեցի»[160]։ Եթե օրենքով առաջնացողները որդիներ էին կոչվում, առավել ևս (պիտի կոչվեին նրանք), որոնց մասին ասում է, թե՝ «Նրանց իրավունք տվեց աստծու որդիներ լինելու»*4։

Արդ՝ որովհետև աստված իբրև որդիների է մոտենում մեզ՝ խրատելու, երբեմն մեր առջև, իբրև ծառայի, մեր անասունին է հարվածում, երբեմն՝ արտերին ու այգիներին, որպեսզի դրանով նայելով՝ աստծու եր-

երկիւղին. ապա եթէ այնու ևս ոչ խրատիցիմք, ի մեզ իսկ մատուցանէ զտանջանսն, կամ ցաւովք, կամ խեղութեամբք, կամ դիւօք։ Տանջին և անմեղք՝ զի ի մտի կալցին այլքն զբան Իմաստնոյն՝ որ ասէ. եթէ[339] արդարն Հազիւ կեցցէ, ամպարիշտն[340] և մեղաւորն ո՞ւր գտանիցին։ Եւ այն յայն սակս լինի՝ զի մի՛ արդարն յարդարութենէն ծուլասցի, և մի՛ մեղաւորն միշտ ի մեղսն կայցէ։ Եւ չէ այնմ պարտական Աստուած, այլ չարիք մարդկան ածեն զԱստուած այնպիսի տանջանօք խրատել զմարդիկ, զի որպէս այլոց Հաւատովք Հաստատեաց զանդամալոյծն, և շնորհեաց նմա թողութիւն մեղաց, նոյնպէս և այլոց սակաւուց տանջանօք՝ ածէ յերկիւղ և ի խրատ զբաղումս, յորժամ դիպիցէ անմեղօք, և յորժամ դիպիցէ մեղաւորօք, որպէս ինքն միայն ճարտար գիտէ։ Եւ ոչ եթէ ի դատապարտութիւն ինչ ոգոց լինի* մարդոյն տանջանքն դիւաց, այլ առաւել ևս յարգաՀատութիւն. մանաւանդ՝ թէ անմեղ ոք իցէ, և վասն այլոց երկիւղ ի միտս արկանելոյ՝ յայնպիսի տանջանս մատնիցի, զոր իբրև զմտրակ կախեալ ի մեծի տանս՝ ցուցանէ Աստուծոյ տեսչութիւն[341], զի Հայեցեալ ընդ այն բազմաց՝ ամփոփեսցին և մտցեն երկիւղիւ ընդ Աստուծոյ Հնազանդութեամբ։

Եւ է երբէք՝ զի վասն մեղաց իսկ լինին այսպիսի տանջանք. և է երբէք՝ զի պատաՀարք պատաՀեն, և ապաւինեալք ի սրբոց մարտիրոսացն նշխարՀս՝ փրկին մարդիկ յայնպիսի տանջանաց, որով զօրութիւնն Աստուծոյ՝ որ ի սուրբսն է՝ երևի, և ինքեանք յոգիս ինչ ոչ վնասին։

Այլ զի դև զդև ոչ Հանէ, զայն իսկ[342] յայտ արար. թէ սատանայ, ասէ, զսատանայ Հանէ, ապա ուրեմն բաժանեալ է յանձնէ իւրմէ. այլ ես ասէ Հոգւով[343] Աստուծոյ Հանեմ զդևս։ Եւ ընդէ՞ր ինքն որ Աստուածըն էր՝ ասէր, Հոգւով[344] Աստուծոյ Հանեմ զդևս, այլ զի մարդկան ուսուսցէ, եթէ ոչ արժանաւորք շնորՀաց Հոգւոյն սրբոյ լինիցին, ոչ կարեն Հանել զդևս. որպէս առաքեալքն մինչ[345] ոչ նախ առին իշխանութիւնն ի Տեառնէ, ոչ կարէին Հանել զդևս։ Նա և նմին իսկ, որ ի տանջանսն իցէ, ետ իշխանութիւն Հանելոյ զդևն. ասէ, այդ ազգ ոչ ելանէ իւիք՝ եթէ ոչ պաՀօք և աղօթիւք։ Ոչ եթէ մի ինչ ազգ իցէ դիւաց՝ որ պաՀօք և աղօթիւք ելանիցէ, և այլքն ոչ, այլ ամենայն իսկ գունդքն դիւաց ի պաՀոց և յաղօթից փախստական գնան։

* լինին (էջ 88)։

կյուղին ենթարկվենք։ Իսկ եթե դրանով էլ չենք խրատվում, հենց մեզ է տանջանքներ տալիս՝ կա՛մ ցավերով, և կա՛մ խեղումներով, և կա՛մ դևերով։ Տանջանքների են ենթարկվում նաև անմեղները, որպեսզի ուրիշները մտքներում պահեն իմաստունի խոսքը, որ ասում է՝ «Եթե արդարը հազիվ է ապրում, ապա ո՞ւր կմնան չարն ու մեղավորը»[*1]։ Եվ սա նրա համար է լինում, որ արդարը արդարությունից չթուլանա, իսկ մեղավորն էլ միշտ մեղքի մեջ չմնա։ Իսկ աստված դրա համար պատասխանատու չէ, այլ մարդկանց չարիքներն են աստծուն մղում՝ այդպիսի տանջանքներով խրատելու մարդկանց։ Եվ ինչպես ուրիշների հավատով ոտքի կանգնեցրեց անդամալույծին[161] ու նրա մեղքերին ներում շնորհեց, այնպես էլ ուրիշ քչերի տանջանքներով շատերին վախեցնում և խրատում է։ Երբեմն պատահում է, (որ դա անում է) անմեղների, երբեմն՝ մեղավորների միջոցով,— ինչպես որ ինքը միայն հմտորեն գիտե։ Եվ մարդու տանջանքները դևերից՝ ոչ թե հոգու դատապարտման, այլ, առավել ևս, կարեկցման համար են լինում, եթե մանավանդ անմեղ մարդ է այդպիսի տանջանքների ենթարկվում՝ ուրիշների սիրտը երկյուղ գցելու համար։ Դա, մտրակի նման կախված այս մեծ տան[162] մեջ, ցույց է տալիս աստծու հսկողությունը, որպեսզի շատերը նայելով դրան՝ քաշվեն ու երկյուղով հնազանդվեն աստծուն։

Եվ երբեմն լինում է, որ այսպիսի տանջանքները հենց մեղքերի պատճառով են տեղի ունենում, երբեմն էլ որպես պատահարներ են վրա հասնում, և մարդիկ այսպիսի տանջանքներից փրկվում են՝ ապավինելով սուրբ նահատակների նշխարներին։ Դրանով երևում է աստծու զորությունը, որը սրբերի մեջ կա, և իրենք հոգով որևէ վնաս չեն կրում։

Բայց որ դևը դև չի հանում, այդ հենց տերը[163] հայտարարեց՝ ասելով. «Եթե սատանան սատանային հանում է, ուրեմն ինքն իր մեջ բաժանված է»[*2]։ «Բայց ես,— ասում է,— աստծու հոգով եմ հանում դևերը»[3]։ Իսկ ինքը որ աստված էր, ինչո՞ւ էր ասում՝ «Աստծու հոգով եմ հանում դևերը». որպեսզի սովորեցնի մարդկանց՝ եթե սուրբ հոգու շնորհներին արժանի չլինեն, չեն կարող դևերը հանել, ինչպես որ առաքյալները քանի դեռ տիրոջից իրավունք չէին ստացել, չէին կարողանում դևերը հանել։ Նաև տանջանքների մեջ գտնվողին անգամ դևերը հանելու իրավունք տվեց՝ ասելով. «Այդ տեսակը այլ բանով դուրս չի գա, եթե ոչ պասով ու աղոթքներով»[4]։ Ոչ թե դևերի մի տեսակն է միայն, որ պասով ու աղոթքներով է դուրս գալիս՝ հակառակ մյուսների, այլ հենց բոլոր դևերի խմբերը աղոթքից ու պասից փախչում-գնում են։

ԻԲ

Այլ կախարդք, ասեն, յդեն դևս և հանեն զդևս։

Զի կախարդք զդևս ոչ կարեն հանել՝ բաւական է մեզ հաւանեցուցանելոյ բանն Տեառն, զոր ասաց՝ թէ սատանայ զսատանայ ոչ հանէ. զի կախարդն եթէ հանէր, ապաքէն դիւօք հանէր. և զդիւէ ասաց Քրիստոս՝ թէ դև զդև ոչ հանէ. ապա յայտ է թէ այլազգ իմն իրք լինին, որպէս ի նոցանէն իսկ ելեալ է բանն՝ և ոչ ի մէնջ։ Ասեն. հանել չկարեն, բայց անդէն կապել մարթեն, զի համապազ խեղդ ընդ անձն հոգւոյ[346] մարդոյն դևն լինիցի։ Եւ այն յԱստուծոյ արժանիցն յիրաւի լինի. զի եթող ոմն[347] զԱստուած, զսուրբս, զպահս, զաղօթս, և ի կախարդն՝ որ և անձին չըկարէ օգնել՝ ապաւինեցաւ. զի ո՞ ոք ի կախարդաց անցաւ և անդև և անմահ իցէ։ Նա և տեսանեմք[348] իսկ զկախարդսն միշտ ծնկեալս ի դիւացն, և մանաւանդ մոլիքն. զի նախ ինքեանք[349] դիւահարին, և ապա այլոց իմն իմն խոստանան տալ, որ չիցէ ի ձեռս՝ ոչ նոցա և ոչ դիւացըն, որոց բանիւ խօսին տալ ինչ ումեք, բայց միայն Աստուծոյ որ արարիչն և տուիչն է։

Եւ արդ քան անդէն կապել կախարդացն զդևն՝ որպէս ասենն, և խեղդ ընդ անձն միշտ ոգւոյ[350] մարդոյն առնել, լաւ էր թէ յայտնէր, և սրբովք աղաչեցեալ զԱստուած՝ օգնականութիւն գտանէր բուժելոյ ի չարէն։

Այլ մեք ասեմք, թէ մտանելոյ ի մարդ չունի իշխանութիւն՝ առանց Աստուծոյ թուլացուցանելոյ. և այնր պէսպէս պատճառք են, որպէս ինքըն միայն գիտէ, և յայտ անտի[351] է՝ զի յորժամ ի խոզից երամակն մտաբերեցին մտանել, ոչ կարացին մտանել՝ եթէ ոչ նախ ի Քրիստոսէ առին հրաման։ Եւ յորժամ զՅոբն[352] կամեցաւ փորձել սատանայ, ոչ իշխեաց վնասել՝ եթէ ոչ նախ յԱստուծոյ առ հրաման փորձելոյ։ Եւ զՅուդայէ ասէ թէ ընդ պատառոյն եմուտ սատանայ։ Զի թէ չէր Քրիստոսի թուլացուցեալ[353] և սատանայի՝ որ գրգռէրն, և Յուդայի՝ որ վասն կծծութեան եկն յայն, ոչ իշխէր մտանել ի նա. այլ վասն յանդիմանելոյ զանձնիշխանութիւն երկոցուն՝[354] թուլացոյց ըստ կամաց երկոցունց[355]։

ԻԲ

«Բայց,— ասում են,— կախարդները դևեր են ուղարկում ու հանում են դևերը»։

Որ կախարդները դևեր չեն կարող հանել, (դրանում) համոզվելու համար բավական է տիրոջ այն խոսքը, որն ասում է, թե՝ «Սատանան սատանային չի հանում»։ Կախարդն էլ, եթե հաներ, անշուշտ, դևերի միջոցով պիտի հաներ։ Իսկ դևի մասին Քրիստոսն ասաց, թե՝ «Դևը դև չի հանում». ուստի պարզ է, որ դեպքերն ուրիշ կերպ են լինում։ Այս խոսքըն էլ նրանցից է դուրս եկել և ոչ թե մեզանից։ Նրանք ասում են, թե՝ «Հանել չեն կարողանում, բայց կարող են տեղում կապել, քանի որ դևը միշտ կապանք է լինում մարդու հոգուն»։ Սակայն այն, իսկապես, աստծու օրենքներով է լինում[164]։ (Պատահում է), որ մեկը թողնում է աստծուն, սրբերին, պասերն ու աղոթքները և ապավինում է կախարդին, որն իրեն էլ չի կարողանում օգնել. և կախարդներից ո՞վ կա, որ անցավ, անդև ու անմահ լինի։ Նաև տեսնում ենք էլ, որ դևերից ծնկի են գալիս կախարդները, մանավանդ մոլեռանդները, որովհետև նախ իրենք են դիվահարվում և ապա ուրիշներին զանազան բաներ են խոստանում տալ, որին ի վիճակի չեն ո՛չ իրենք, ո՛չ էլ դևերը, որոնց խոսքով խոստանում են մեկին բան տալ. այլ միայն (ի վիճակի) է աստված, որը և՛ ստեղծողն է, և՛ տվողը։

Եվ արդ՝ փոխանակ, ինչպես ասում են, կախարդների միջոցով տեղում կապելու դևը, որը միշտ կապանք է լինում մարդու հոգուն, լավ կլիներ (այդ մասին) հայտնել սրբերին և, նրանց միջոցով աստծուն խնդրելով, օգնություն գտնել՝ չարից բուժվելու համար։

Բայց մենք ասում ենք, որ (դևը), առանց աստծու թույլտվության, մարդու մեջ մտնելու իրավունք չունի։ Եվ բազմազան են դրա պատճառները, որոնք միայն ինքը (աստված) գիտե։ Սա հայտնի է այնտեղից, որ երբ (դևերը) մտադրվեցին մտնել խոզերի երամակի մեջ, մինչև Քրիստոսից հրաման չստացան, չկարողացան մտնել[165]։ Եվ երբ սատանան ուզեց Հոբին փորձել[166], չհանդգնեց սկսել[167], մինչև որ աստծուց նախապես փորձելու հրաման չստացավ։ Հուդայի վերաբերմամբ (Ավետարանն) էլ ասում է, թե՝ «Սատանան պատառի հետ մտավ (նրա մեջ)»[*1][168]։ Իսկ եթե Քրիստոսը թույլատրած չլիներ սատանային, որը գրգռում էր, և Հուդային, որն ագահության պատճառով այն բանին համաձայնվեց, (սատանան) չէր կարող մտնել նրա մեջ, բայց, երկուսի ազատակամությունն էլ ցույց տալու նպատակով, թույլ տվեց, որ նրանց կամքի համաձայն լինի։

Նա և մինչ դեռ տանջին իսկ ոմանք ի դիւէ, եթէ ոչ յԱստուծոյ տեսչութիւն լինէր նմա, չարաչար մահուամբ սատակէր։ Նա և զպաշտօնեայսըն իսկ իւրեանց՝ եթէ ոչ Աստուծոյ սաստ պահէր, ազգի ազգի խեղութեամբք խեղէին, և անհնարին մահուամբք սպանանէին. բայց վասն զի ոչ են ձեռնհաս, ոչ իշխեն յայնպիսի իրս մտաբերել։ Եւ այս յայտ անտի[356] է, զի թէպէտ և կանխաւ գիտէ Աստուած՝ թէ ոմն կռապարիշտ լինելոց է, ոմն կախարդ, և ոմն սպանող, ոչ արգելու զնկարիլ սաղմիցըն[357] նոցա, և զփչումն հոգւոցն[358] նոցա, զի նորա բարերարութիւնն երևեսցի, և նոքա յիւրաքանչիւր անձնիշխանութեանն պարտաւորեսցին։

Եւ յայտ է՝ թէ որպէս առնելոյն ինքն տէր է, նոյնպէս և ի դարմանսն վայելեցուցանելոյ, և ի լկանաց չարին ապրեցուցանելոյ. զի որ իւր ինչ ոք է՝ յիւրն զընդայ և խնայէ. և որ ոչ է իւր, նա զօտարին օգտէ և ցրէ. որպէս ասէ յԱւետարանին՝ թէ գայլ ոչ վասն այլ իրիք գայ, այլ զի յափըշտակեսցէ[359] և ցրուեսցէ. այլ ճմարտից հաւատացելոց ոչ սատանայ փորձութեամբքն կարէ տանել, և ոչ կախարդք դիւօք. որպէս ինքն Տէրն ասաց ցիւր աշակերտսն՝ եթէ ահա ետու ձեզ իշխանութիւն կոխել զօձս և զկարիճս, և զամենայն զօրութիւն թշնամոյն։ Եւ դարձեալ՝ թէ նշանք հաւատացելոց այս են. զդևս հանիցեն, և օձս ի ձեռն առցեն[360], և զդեղ մահու ըմպիցեն[361], և ոչ մեղանչիցէ։ Եւ միանգամայն իսկ ասացեալ, թէ անմեղի ումեք ոչ դեք մեղանչել կարեն, և ոչ գազանք սպանանել յօժարեն. որպէս ոչ Դանիէլի գազանքն վնասեցին, և ոչ երից մանկանցն հուր հնոցին։

Որպէս առաջնոյ մարդոյն՝ մինչ չև յանցուցեալ էր՝ հնազանդ էին, և ոչ մեղանչականք. և որպէս առ առաքելովքն վատթարեալ էր սատանայ, մինչև կախարդացն յահէ նշանացն՝ զոր առնէին՝ բերել զգիրս[362] կախարդանացն զծանրագինս՝ և այրել առաջի առաքելոցն, և դիւացն աղաղակել՝ եթէ[363] դոքա են ծառայք Աստուծոյ բարձրելոյ։ Որոց նշանացըն[364] նշխարք՝ և այժմ ի սուրբ եպիսկոպոս և ի ճշմարիտ վանականս երևին. և զայնր զփորձ ոչ միայն քրիստոնեայք, այլ և հեթանոսք և մոգք գիտեն։

Եվ ոմանք դևուս տանջվում են դևից. եթե աստծուց հսկողություն չլիներ նրա (այսինքն՝ դևի) վրա, (դևը) տանջալից մահով կսպաներ (նրանց)[169]։ Նույնիսկ նրա [170] սպասավորներն էլ տեսակ-տեսակ խեղումներով կայլանդակեին (մարդկանց) և դաժան մահերով կսպանեին, եթե աստծու սաստումը չզսպեր նրանց։ Բայց որովհետև իրավասու չեն[171], չեն համարձակվում իրենց մտքով այդպիսի բաներ անցկացնել։ Եվ սա այնտեղից է հայտնի, որ աստված թեև նախապես գիտե, թե մեկը կռապաշտ է լինելու, մյուսը՝ կախարդ, մի ուրիշը՝ մարդասպան, սակայն նրանց սաղմերի ձևավորվելն ու շունչ ստանալը[172] չի արգելում, որպեսզի իր բարերարությունը երևա, և նրանցից յուրաքանչյուրը պարտավորված լինի իր ազատակամությամբ (վարվել)։

*Եվ հայտնի է, որ ինքը (աստված) տեր է ինչպես ստեղծելու, նույնպես և կյանքը վայելել տալու, չարի տանջանքներից ազատելու. որովհետև մեկն ինչ որ ունի, դողում է նրա վրա ու պահպանում, իսկ ինչ որ իրենը չէ, այլ՝ օտարինը, դուրս է գցում ու ցրիվ տալիս. ինչպես որ Ավետարանում ասվում է, թե՝ «Գայլը ոչ թե ուրիշ բանի, այլ հափշտակելու և ցրելու համար է գալիս»[173]։ Բայց ճշմարիտ հավատացյալներին ո՛չ սատանան կարող է մոլորեցնել փորձություններով, ո՛չ էլ կախարդները՝ դևերով։ Տերն ինքը այսպես ասաց իր աշակերտներին՝ «Ահա ձեզ իրավունք ավեցի ոտնատակ անելու օձերը, կարիճները և թշնամու ամբողջ զորությունը»*1։ Եվ ապա, թե՝ «Հավատացյալների նշանները սրանք են. դևերը պիտի հանեն, օձեր պիտի վերցնեն իրենց ձեռքով և եթե մահացու դեղ խմեն, չպիտի վնասի»[174]։ Մի խոսքով՝ անմեղ մարդուն, ո՛չ դևերը կարող են վնասել, ո՛չ էլ գազանները կուզեն սպանել, ինչպես որ ո՛չ գազանները Դանիելին վնասեցին[175], ո՛չ էլ հնոցի կրակը՝ երեք քաջերին[176]։*

*Եվ դեռ մեղք չգործած առաջին մարդուն հնազանդվում էին (գազանները) ու չէին վնասում։ Առաքյալների օրոք էլ սատանան վատթարացած էր. մինչև իսկ կախարդները, առաքյալների կատարած հրաշքների ահից, կախարդական թանկ գրքերը բերում ու այրում էին նրանց առջև*2, իսկ դևերն աղաղակում էին, թե՝ «Դրանք բարձրյալ աստծու ծառաներն են»*3։ Նրանց այդ հրաշքների մնացորդները այժմ երևում են սուրբ եպիսկոպոսների ու ճշմարիտ վանականների մեջ։ Դա փորձով գիտեն ոչ միայն քրիստոնյաները, այլև հեթանոսներն ու մոգերը։*

Բայց զայն ևս պարտիմք գիտել, թէ[365] հրեշտակք և դևք և ոգիք մարդկան անմարմինք են. զի զհրեշտակաց ասէ՝ արար զհրեշտակս իւր հոգիս, և զպաշտօնեայս իւր բոց հրոյ։ Հոգիս կոչէ զնոսա վասն արագութեանն, որպէս զի ասիցէ՝ թէ քան զհողմս թեթևք են. քանզի ոգւոյ և հողմոյ անուն եբրայեցերէն[366] և յունարէն և ասորերէն նոյն է. նա թէ և հայերէն ոք մանր միտ դնիցէ՝ նոյնպէս գտանի. յորժամ տագնապեալ ոք յումեքէ իցէ՝ ասէ, չետ ոգի կլանել, չետ ոգի առնուլ. և այնու զօդոյս՝ զոր միշտ ծծեմք՝ յայտ առնէ։ Եւ բոցեղէնս կոչէ զնոսա վասն սաստկութեանն. որպէս այլուր ասէ, հզօրք են զօրութեամբ առնել զկամս նորա. այլ ոչ եթէ ի բնութենէ հողմոյ և հրոյ են. զի եթէ ի բնութենէ հողմոյ և հրոյ էին, ապա և նոքա յիրաւի մարմնաւորք կոչէին և ոչ անմարմինք. քանզի որ մարմնաւոր է՝ ի չորից հիւթից յօդեալ է, որպէս մարմինք մարդկան և բնաւ անասնոց. և որ ինչ անմարմին է՝ նա պարզ բնութիւն է, որպէս հրեշտակաց և դիւաց և ոգւոց[367] մարդկան։

Եւ արդ ո՞ւր իշխիցեն շշնջել, որք ասեն՝ թէ[368] հրեշտակք ընդ կանայս ամուսնացան. զի նոքա հրեղէնք կոչին, և մարդիկ խոտեղէնք[369]։ Որպէս մարգարէն ասէ, թէ ամենայն մարմին խոտ է։ Ուստի յայտ իսկ է՝ թէ հրոյ ընդ[369ա] խոտոյ ոչ ամուսնութիւն լինի, այլ ծախումն։ Եւ երբեքեան չոկքս այսոքիկ, քանզի համաբնեայք են, նմանագոյնս և նովին իսկ անուամբ[370] անուանին։ Ասի հրեշտակ ոգի, այլ ոգի հարկաւոր՝ որ է հնազանդ և կամակատար. ասի և դև ոգի, այլ ոգի չար վասն անհնազանդութեանն և ապստամբութեանն[371]. զոր թէպէտ և ի մեր լեզու՝ այս չար ասեմք, որպէս ի խորանաց հարցն մերոց առաջնոց ըստ սովորութեան ի մեզ կարգելոյ, այլ գիտեմք՝ եթէ այսն հողմ է, և հողմն՝ ոգի, ըստ յառաջագոյնն ասացելոյ։ Քանզի յորժամ մեք ասեմք՝ թէ սիք շնչէ, ասորենեայք ասեն՝ այս շնչէ. և վասն տարածութեանն միայն և արագութեան կոչին հրեշտակք և դևք և հոգիք[372] մարդկան՝ ոգեղէնք, որ է հողմեղէնք։ Որպէս վասն սաստկութեանն բոցեղէն կոչին հրեշտակք[373]. նոյնպէս և*

---

* «Որպէս... խոտ է» նախադասությունը վերականգնում ենք ըստ գրչագրի (ծան. հրատ.)։

ԻԹ

Բայց այն էլ պիտի իմանանք, որ և՛ հրեշտակները, և՛ դևերը, և՛ մարդկանց հոգիները անմարմին են։ Հրեշտակների մասին (Գիրքն) ասում է՝ «Իր հրեշտակներն ստեղծեց որպես հոգիներ, իսկ իր սպասավորներին՝ իբրև կրակի բոցեր»[177]։ Նրանց հոգիներ է անվանում (Գիրքը) արագության պատճառով, որպեսզի ասի, թե քամիներից թեթև են, որովհետև հոգու (շնչի) և քամու անունը նույնն է[178] եբրայեցերեն, հունարեն և ասորերեն։ Եվ եթե մարդ ուշադրությամբ հետամուտ լինի, (կըտեսնի), որ այդպես է նաև հայերենում։ Երբ մեկը մի ուրիշից նեղված է լինում, ասում է՝ «Ձթողեց շունչ քաշեմ, չթողեց շունչ առնեմ», դրանով էլ խոսում է այս օդի մասին, որը միշտ ծծում ենք։ Եվ նրանց բոցեղեն է անվանում (Գիրքը) սաստկության պատճառով, ինչպես որ մի ուրիշ տեղ ասում է՝ «Հզոր են զորությամբ՝ նրա կամքը կատարելու համար»[1]։ Բայց քամու և կրակի էությամբ չեն. որովհետև եթե քամու և կրակի էությամբ լինեին, ապա նրանք էլ իրավամբ մարմնավոր կանվանվեին և ոչ անմարմին. քանի որ այն, ինչ մարմնավոր է, բաղադրված է չորս նյութերից, ինչպես մարդկանց ու բոլոր անասունների մարմինները. իսկ ինչ որ անմարմին է, նա պարզ էություն ունի, ինչպես հրեշտակները, դևերը և մարդկանց հոգիները[179]։*

Արդ՝ ո՞ւր են համարձակվում շշնջալ նրանք, որոնք ասում են, թե հրեշտակները կանանց հետ ամուսնացան. չէ՞ որ նրանք հրեղեն են կոչվում, իսկ մարդիկ՝ խոտեղեն. ինչպես որ մարգարեն է ասում՝ «Ամեն մի մարմին խոտ է»[2] [180]։ Ուստի և պարզ է, որ կրակը խոտի հետ ոչ թե միավորվում, այլ ոչնչացնում է (այն)[181]։ Եվ այս երեք առանձնակի խմբերը[182], որովհետև էությամբ նույնն են, համապատասխանաբար միևնույն անունով էլ անվանվում են։ Հրեշտակը ասվում է ոգի, բայց սպասավոր ոգի, այսինքն՝ հնազանդ ու կամակատար։ Դևն էլ է ասվում ոգի, բայց չար ոգի՝ անհնազանդ ու ապստամբ լինելու պատճառով։ Սա մեր լեզվով թեև «այս չար» ենք ասում՝ մեր նախնիների ավելորդապաշտությունից մեզ ավանդված սովորության համաձայն, բայց գիտենք, որ «այս»-ը[183] «հողմ» է նշանակում, իսկ հողմը ոգի է[184], ինչպես որ վերն ասվեց։ Որովհետև երբ մենք ասում ենք, թե՝ «Սյուք է փչում», հարավակողմյան բնակիչներն[185] ասում են՝ «Այս է փչում»։ Եվ միայն տարածվելու, արագ ընթանալու հատկության հիման վրա հրեշտակները, դևերն ու մարդկանց հոգիները կոչվում են ոգեղեններ, նույնն է թե հողմեղեններ։ Ինչպես որ հրեշտակները իրենց ուժգնության պատճառով բոցեղեն են կոչվում, նույնպես էլ արագ ընթանալու և տարածվելու հատկության*

վասն արագութեանն և տարածութեան հոգեղէնք, որ է հողմեղէնք. բայց բնութիւն նոցա ի վեր է քան զհողմ և քան զհուր, նուրբ[374] և արագ քան զմիտս։

Եւ չեն ինչ զարմանք՝ թէ նոքա մերոց դրացեաց արարածոց անուամբքս անուանին[375], ուր և նոցա արարիչն ոչ գարշի զայնպիսի անուանըս[376] զինքեամբ առնուլ՝ վասն իրիք իրիք տեսչութեանց։ Կոչի Աստուած հոգի, այլ կայ ընտրութիւն[377] ի միջի. ասէ, Աստուած հոգի կենդանի է. որ է կենարար. կոչի և հուր, ըստ այնմ՝ թէ Աստուած քո հուր ծախիչ է։ Եւ արդ տեսցուք՝ թէ հո՞ւր միայն ծախիչ իցէ Աստուած. նա աւանիկ նորին հոգւոյ[378] միւսով մարգարէիւ յայտ արարեալ՝ թէ լոյս է. ըստ այնմ՝ թէ Տէր լոյս իմ և կեանք իմ, ես յումմէ՞ երկեայց[379]։

Եթէ հուր ծախիչ ևեթ էր, զիա՞րդ կոչէր լոյս կենարար. ո՞չ ապաքէն յայտ է՝ թէ ուր սաստկութիւնն պիտոյ է, անդ հուր կոչի. և ուր քաղցրութիւն՝ անդ լոյս կենարար, այս ինքն ի վեր է քան զհուր և քան ըզլոյս. և այլ ինչ բազում անուանս[380] առնու զինքեամբ վասն պէսպէս դարմանից։

Եւ յորժամ երևել սրբոց իւրոց կամէր, ոչ այլով իւիք կերպարանօք՝ այլ միայն մարդոյ կերպարանօք, զոր ըստ իւրում պատկերին արար, յայտնէր. և այն ոչ վայրապար ինչ լինէր, այլ զի զառաւել սէրն իւր՝ զոր ընդ մարդկան ունէր՝ ցուցանիցէ. և դարձեալ՝ զի յառաջագոյն կրթեսցէ զմարդիկ ածել ի գիտութիւն. զի յորժամ զորդին իւր իբրև զմարդ յաշխարհ առաքեսցէ, մի օտարոտի ինչ զիրսն համարեսցին. մանաւանդ զի գիտիցեն՝ թէ ինքն իսկ այն կերպարանօք յայտնէր։ Որպէս իջեալ ի դրախտն առ Ադամ՝ ոտնաձայն իբրև զմարդ առնէր։ Եւ եկեալ Որդւոյ[381] առ Աբրահամ[382] երկուք հրեշտակօք, արժանի առնէր ճաշ ի վրանի նորա ուտելոյ։ Եւ ի խօսս մատուցեալ ի լերինն ընդ Աբրահամու, զերկուս պատանիս իւր՝ զհրեշտակս մարդակերպեալս՝ ի Սոդոմ առ գեղեցիկ ասպնջականն առ Ղովտ[383] արձակէր։ Եւ հրացուցեալ և չայլայլեալ ըզհրեշտակն ի մորենւոջն[384], ի մարդկեղէն բարբառ ածեալ, տայր ընդ նախընծայելոյ առն Աստուծոյ ընդ Մովսեսի խօսել։ Եւ այրակերպեալ զզօրավարն իւր զՄիքայէլ, զօրագլխին իւրում Յեսուայ ի դաշտին ցուցանէր։ Եւ առաքեալ հրեշտակ ի տուն Մանուէլի խօսել ընդ նմա, մարդկօրէն ընծայեցուցանէր։ Եւ երբէք երբէք գրէ՝ թէ մարդացեալ իսկ՝ բերան ի բերան և[385] ձեռն ի ձեռն ընդ բարեկամին իւրում ընդ Մովսեսի խօսէր։ Եւ առնն թագաւորի ըստ սրտի իւրում գտելոյ, թաղծելոյ[386] ի

համար `կոչվում են) հոգեղեններ, այն է՝ հողմեղեններ։ Բայց նրանց էությունը հողմից ու կրակից վեր է, մտքից էլ՝ նուրբ ու արագընթաց։

Եվ զարմանալի չէ, որ նրանք մեր շրջապատի առարկաների անուններով են անվանվում, և նրանց արարիչն էլ չի խորշում իր վրա այդպիսի անուններ վերցնելուց՝ զանազան բաներ կատարելու համար։ Աստված կոչվում է հոգի. բայց այստեղ տարբերություն կա։ (Գիրքն) ասում է՝ «Աստված կենդանի հոգի է»*1, որը և կենդանարար է*2։ Նաև կրակ է կոչվում՝ ըստ այն խոսքի, թե՝ «Քո աստվածը ոչնչացնող կրակ է»[186]։ Բայց այժմ տեսնենք, թե աստված ոչնչացնող կրա՞կ է միայն։ Եվ ահա նույն հոգու վերաբերյալ մյուս մարգարեի միջոցով հայտնվում է, որ լույս է՝ ըստ այն խոսքի, թե՝ «Տերն իմ լույսն ու կյանքն է. ես ումի՞ց պիտի վախենամ»*3։

Եթե միայն ոչնչացնող կրակ լիներ, ինչպե՞ս կենարար լույս կկոչվեր. չէ՞ որ հայտնի է, թե որտեղ նրա սաստկությունն է պետք, այնտեղ կրակ է կոչվում, իսկ որտեղ՝ քաղցրությունը, այնտեղ կենարար լույս (է կոչվում), այսինքն[187] կրակից ու լույսից վեր է։ Իր վրա ուրիշ շատ անուններ էլ է վերցնում՝ զանազան հոգացողությունների համար։

Եվ երբ ուզում էր երևալ իր սրբերին, չէր հայտնվում ուրիշ որևէ կերպ, քան միայն մարդու կերպարանքով, որին իր պատկերի համաձայն ստեղծեց։ Եվ դա իզուր չէր լինում, այլ (նրա համար էր), որ մարդկանց նկատմամբ ունեցած իր առավել սերը ցույց տար. և, բացի դրանից, որպեսզի մարդկանց նախօրոք վարժեցներ՝ տեղյակ դարձնելով, որ երբ իր որդուն, որպես մարդ, ուղարկեր աշխարհ, եղելությունն օտարոտի չըհամարեին և մանավանդ իմացած լինեին, թե հենց ինքն այն կերպարանքով էր հայտնվում, ինչպես որ իջնելով դրախտ, Ադամի մոտ՝ մարդու նման ոտնաձայն էր հանում*4։ Եվ երբ որդին երկու հրեշտակներով եկավ Աբրահամի[188] մոտ, նրան արժանավոր համարեց՝ նրա վրանում ճաշ ունենալով*5։ Լեռան վրա Աբրահամի հետ խոսքի բռնվելով՝ իր երկու պատանիներին՝ մարդակերպ հրեշտակներին, ուղարկեց Սոդոմ[189], լավ հյուրընկալող Ղովտի[190] մոտ*6։ Մորենու թփուտի մեջ հրակերպված, բայց չայլայլված հրեշտակին մարդկային լեզու տալով՝ խոսեցրեց աստծու նախընծայված մարդու՝ Մովսեսի[191] հետ։ Իր զորավար Միքայելին դաշտում մարդակերպված ցույց տվեց իր զորագլուխ Հեսուին[192]։ Հրեշտակ ուղարկելով Մանվելի տուն՝ նրա հետ խոսելու համար՝ (նրան) մարդակերպ ներկայացրեց*7։ Երբեմն գրեթե մարդացած՝ իր բարեկամ Մովսեսի հետ խոսում էր դեմ հանդիման, ձեռք-ձեռքի*8։ Կրած հարվածներից թախծող և իրեն սրտամոտ եղող այն թագավորին*9 ներ-

Հարուածոցն[387], Հրեշտակ ի կերպարանս մարդոյ սուսեր ի ձեռն ցուցանէր։ Եւ Եզեկիէլի Հրատեսիլ և բոցալեզու ի կառս ազգի ազգի կերպարանօք յօդեալ, և կառավար մարդակերպարան երևեցուցանէր. և քերոբէս ազգի ազգի գազանօք յօդեալ, և ձեռն ձգեալ իբրև զմարդոյ քրոբէի ի միջոյ քրոբէից ցուցանէր։ Եւ իւր իսկ երբեմն իբրև զՀինօրեայ, երբեմն իբրև զմատաղօրեայ, վասն այլ և այլ տեսչութեանց կերպարանեալ՝ ցանկալւոյ[388] առնն երևէր։ Են այնպէս իւր և իւրոց ծառայից նոյնգունակ երևելով՝ զառաւել սիրոյն, զոր ընդ մարդոյն ունէր, յայտ առնէր։

Այս ամենայն ասացաւ, զի ցուցցի թէ որ ինչ երևի՝ մարմնաւոր[389] է, և որ ինչ ոչ երևի՝ անմարմին. և ի մարմնաւորացն են որ թանձրամարմինք են, և են որ անօսր մարմինք[390]. որպէս Առաքեալ ասէ, թէ այլ մարմինք երկնաւորացն[391], և այլ մարմինք երկրաւորացս։ Երկրաւորաց՝ մարդկան և անասնոց, թռչնոց և սողնոց. և երկնաւորաց՝ արեգական և լուսնոյ և աստեղաց։ Եւ զի զնոցանէ ասէ, զՀրեշտակաց[392], անդէն զնովիմբ ածեալ ասէ՝ թէ այլ փառք արեգական են, և այլ փառք լուսնի։

Եւ միանգամայն իսկ ասացեալ, թէ որ ինչ ի զգայնոցս շօշափի կամ զննի կամ ազդի՝ այն մարմնաւոր է, և որ զգայնոց ոչ ազդի[393] անմարմին։ Նուրբ է տարր լուսոյ, այլ զի ակամբ զննի՝ մարմնաւոր է. Նուրբ է տարր օդոյ, այլ զի[394] ցրտութեամբն ազդի մարմնոյ՝ մարմնաւոր է. Նուրբ է տարր Հրոյ, այլ զի ջերմութեամբն ազդի մարմնոյ մարմնաւոր է. նոյնպէս և ջրոյ՝ որ քան զծանունսն[395] նրբագոյն է, և քան զթեթևսն թանձրագոյն։

ԻԴ

Եւ արդ քանզի անմարմինք են Հրեշտակք և դևք, յայն սակս և ծընունդք ոչ գոն նոցա։

Այլ, ասեն, Համբարուաց[396] ծնունդք գոն[397] և մեռանին։

Նախ զայն տեսցուք, թէ բնաւ գուցե՞ն այլ ինչ արարածք բանաւորք քան զՀրեշտակս և զդևս և զմարդիկ. և ապա եկեսցուք յայնր ի քնին, թէ իցե՞ն ի դիւաց կէսք մարմնաւորք և կէսքն անմարմինք։ Զի չիք ինչ արարած բանաւոր արտաքս քան զայս երիս ջոկս, զՀրեշտակաց, զդիւաց և զմարդկան, յամենայն աստուածատուր գրոց և ի բնութենէ արա-

կայացրեց Հրեշտակը՝ մարդկային կերպարանքով, սուրը ձեռքին։ Եզեկիելին[193] երևացրեց մի մարդակերպ կառապան՝ Հրատեսիլ ու բոցեղեն զանազան կերպարանքներով Հարմարեցված կառքում, տեսակ-տեսակ գազաններից բաղկացած քերովբեներով[194], ձեռքը տարածած, որպես թե քերովբեների մեջ մարդ-քերովբե էր*[1]։ Հենց ինքն էլ այլևայլ կարգավորումների Համար, երբեմն ծեր, երբեմն մանկաՀասակ ձևանալով էր երևում այն սիրելի մարդուն[195]։ Եվ այսպես իր ու իր ծառաների նույն կերպ երևալու միջոցով Հայտնի էր դարձնում այն առավել սերը, որ ուներ մարդու Հանդեպ։

Այս բոլորն ասվեց, որպեսզի ցույց տրվի, թե ինչ որ երևում է՝ մարմնավոր է, իսկ ինչ որ չի երևում՝ անմարմին. և մարմնավորների մեջ կան, որ թանձրակազմ են, կան, որ նոսրակազմ են. ինչպես որ առաքյալն է ասում, թե՝ «Երկնայիններն ու երկրայինները տարբեր մարմիններ ունեն»*[2]։ Երկրայիններն են՝ մարդիկ ու անասունները, թռչուններն ու սողունները, իսկ երկնայիններն են՝ արեգակը, լուսինն ու աստղերը։ Բայց որ նրանց մասին է խոսում և ոչ թե Հրեշտակների, (երևում է նրանից,) որ անմիջապես նրանց վրա (խոսքը) բերելով ասում է, թե՝ «Արեգակն այլ փառք ունի, լուսինը՝ այլ»*[3]։

Կարճ ասած՝ ինչ որ մեր զգայարաններով շոշափվում կամ զննվում, զգացվում է, այն նյութական է, իսկ ինչ որ զգայարանների վրա չի ազդում՝ ոչ նյութական։ Լույսի տարրը նուրբ է, բայց որ աչքով զննվում է, նյութական է։ Օդի տարրը նուրբ է, բայց որ ցրտությամբ ազդում է մարմնի վրա, նյութական է։ Կրակի տարրը նուրբ է, բայց որ տաքությամբ ազդում է մարմնի վրա, նյութական է։ Նույնն էլ ջրինն է, որը ծանր մարմիններից[196] ավելի թեթև է, իսկ թեթևներից՝ ավելի ծանր։

ԻԳ

Եվ արդ՝ որովՀետև Հրեշտակներն ու դևերը անմարմին են, այդ պատճառով էլ նրանք ծնունդ չունեն։

«Սակայն,— ասում են,— Համբարուները[197] ծնունդ ունեն և մեռնում են»։

Նախ այն տեսնենք, թե արդյոք Հրեշտակներից, դևերից ու մարդկանցից բացի, ուրիշ բանական արարածներ կա՞ն, և ապա գանք այն բանի քննությանը, թե դևերի մի մասը մարմնավոր և մյուս մասն անմարմի՞ն են։ Որ այս երեք դասերից՝ Հրեշտակներից, դևերից և մարդկանցից դուրս ուրիշ բանական արարած չկա, Հայտնի է ամբողջ Աստվա-

րածոց յայտնի է։ Բայց թէպէտ և ասին ինչ անուանք[398] ի գրոց յուշկապարկաց կամ համբարուաց[399] կամ պարկաց, ըստ կարծեաց մտաց մարդկան ասին, և ոչ ըստ բնութեան. քանզի դիւաց է կերպարանս կերպարանս ցուցանել, և մարդիկ ըստ կերպարանացն անուանս դնեն. որպէս յորժամ քաղաքք և գիւղք[400] աւերեսցին, և անդ դեք բնակիցեն, և կեղծս ի կեղծս յայտնիցին, և մարդկան ըստ կեղծեաց նոցա անուանս եդեալ՝ զոմն յուշկապարիկ, զոմն պարիկ, զոմն համբարու կոչիցեն. Նոյնպէս և գրոց ըստ մարդկան կարծեացն եկեալ՝ առ ի նշանակելոյ զաստուածութիւն աւերածի աշխարհին, յուշկապարկաց[401] ասեն բնակել յաւերակսն, զոր յոյն լեզու իշացուլս ասէ։

Արդ ցուցցեն թէ գտանիցի՞ն իշացուլք ի Բաբիլոնի[402], ապա ուրեմըն յայտ է՝ եթէ անուանք[403] առանց անձանց են յուշկապարկաց և իշացըլուց. և Գիրք ըստ սովորութեան մարդկան կարծեաց եկեալ, նոյնպէս անուանեցին՝ առ ի զաւերն Բաբիլոնի[404] նշանակելոյ, իբրև զծովացուլն՝ զոր ի կովէ ելեալ ասեն, և զպայն իմն ի մարդկանէ, և զառլեզն ի շանէ. և այն ոչ եթէ անձինք ինչ են, այլ անուանք զբանգտանաց, և բաջաղանք մոլորելոց մտաց ի դիւաց։ Զի ի մարմնաւորէ աներևոյթ ինչ ոչ ելանէ, որպէս ոչ յաներևութէ իմեքէ[405] մարմնաւոր. ոչ երբէք ի մարդկանէ ելեալ պայն՝ եթէ առ[406] երես արարած իցէ, և ոչ ի կովուց ծովացուլն ելեալ՝ եթէ ի ծովակս բնակիցէ։ Զի մարմնաւորի չէ հնար՝ թէ ի ջուրս կեցցէ[407], որպէս և[408] ոչ ջրականին՝ թէ ի ցամաքի կեցցէ. և ոչ ի շանէ ինչ ելեալ, եթէ ընդ աներևոյթ զօրութիւնս ինչ կեցցէ[409], և յորժամ վիրաւոր ոք անկեալ ի պատերազմի դնիցի՝ թե լիզիցէ և ողջացուցանիցէ, զոր առալէզն կոչեն[410]. այլ ամենայն՝ առասպելք են, և պառաւաց դըրդըջիւնք, և մանաւանդ թէ ի դիւաց իսկ մոլորութենէ։

ԻԵ

Այլ և վիճեալ ես պնտիծ ի բանիցն վերայ. Մին ասէ՝ թէ ի մերում գեղ[411] ծովացուլ զկով գործեաց ,և զգոչիւնն հանապազ մեք լսեմք ամենեքեան։ Եւ միւսն ասէ. զպայն իսկ իմ աչօք տեսեալ է։

Մի՞թէ և զառալէզէ՞ն ես ոք կարիցէ ասել՝ թէ և զայն ուրուք տե-

ծատուր գրքերից[198] և արարածների էությունից։ Թեև Գրքում հիշատակվում են հուշկապարիկների[199], համբարուների կամ պարիկների[200] ինչ-որ անուններ, բայց (դրանք) ասվում են ոչ թե (նրանց) գոյության համաձայն, այլ ըստ մարդկանց երևակայության։ Քանի որ դևերին հատուկ է զանազան կերպարանքներ ցույց տալ, ուստի մարդիկ ըստ այդ կերպարանքների անուններ են դնում։ Ինչպես որ քաղաքներ և գյուղեր ավերվելիս այնտեղ դևեր են բնակվում ու հայտնվում շինծու կերպարանքներով, մարդիկ էլ, նրանց կեղծ կերպարանքների համեմատ անուններ դնելով, որը հուշկապարիկ, որը պարիկ, որը համբարու են կոչում, այնպես էլ Գիրքը, մարդկանց ենթադրություններին հարմարվելով, աշխարհի ավերածի սաստկությունը ցույց տալու նպատակով ասում է, թե ավերակներում բնակվում են հուշկապարիկներ[1], որոնք հունարեն լեզվով իշացուլ[201] են անվանվում։*

Այժմ ցույց կտա՞ն, որ Բաբելոնում իշացուլեր են գտնվում[202]։ Ուրեմն պարզ է, որ հուշկապարիկներն ու իշացուլերը անուններ են՝ առանց էակների։ Եվ Գիրքը, ըստ սովորության, հարմարվելով մարդկանց ենթադրություններին, նույնպիսի անուններ է գործածել[2] Բաբելոնի ավերումը ցույց տալու համար։ Այսպես են՝ ծովացուլը, որ կովից սերված են համարում, պայը[203] մարդկանցից և արալեզը[204] շնից։ Եվ դրանք ոչ թե ինչ-որ էակներ են, այլ՝ ստահոդ անուններ[205] ու դևերից մոլորված մտքերի ցնդաբանություններ։ Քանի որ (ինչպես) մարմնավորից աներևույթ բան չի սերվում, այնպես էլ աներևույթ բանից՝ մարմնավոր։ Պայը երբեք էլ մարդկանցից չի ծնվել, որ ակներև[206] արարած լինի, ոչ էլ ծովացուլն է կովերից ծնվել, որ ծովակներում բնակվի։ Որովհետև հնարավոր չէ, որ ցամաքային կենդանին[207] ջրում ապրի, ինչպես և ջրայինը՝ ցամաքում։ Ոչ էլ շնից սերված ու ինչ-որ աներևույթ էակների հետ ապրող որևէ բան[208] կա, որ երբ մեկը պատերազմում վիրավորված ընկնի, (նրան) լիզի ու առողջացնի։ Այս բոլորն առասպելներ են ու պառավական բարբաջանքներ և առավելապես դևերից (կրած) մոլորություններից (են բխում)։*

Ի Ե

Սակայն դարձյալ վիճում ու պնդում են իրենց ասածները։ Մեկն ասում է, թե՝ «Մեր գյուղում ծովացուլը կով ծնեց[209], և մենք բոլորս շաբունակ լսում ենք նրա գոռոցը»։ Մի ուրիշն էլ ասում է՝ «Հենց պայը ես աչքովս տեսել եմ»։

Մի՞թե մեկն էլ արալեզի մասին ես կարող է ասել, թե այն որևէ

սեալ իցէ. և թէ[412] յառաջին ժամանակսն արալէզք լիզէին զվիրաւորս և ողջացուցանէին, արդ ընդէ՞ր ոչ լիզիցեն և ողջացուցանիցեն. ո՞չ նոյն պատերազմունք են և նոյնպէս վիրաւորք անկանին։

Այլ յայնժամ, ասեն, դիւցազունք էին։

Եւ մեք զդիցն իսկ պահանջեսցուք ի նոցանէ։ Մարմնաւո՞րք էին արդեւք[413] դիքն, թէ[414] անմարմինք։ Եթէ մարմնաւորք էին, յայտ է թէ[415] մարդիկ էին, և զմարդկան ուրուականս ի պաշտօն առեալ՝ դիս անուանէին[416]. ապա եթէ անմարմինք էին, չէր մարթ անմարմնոցն ընդ կանայս մարմնաւորս ամուսնանալ։ Զի եթէ այնմ հնար ինչ էր, ոչ երբէք դադարէր սատանայ ի կանաց սատանայածինս ծնուցանել. զի որ անմարմին ոք է, նա և անսերմն է. վասն զի սերմն մարմնաւորաց է, և ոչ անմարմնոց. և առանց սերման ի կնոջէ ծնանել[417] միումն եթ մարթ եղև՝ որ արարիչն է բնութեան մարմնոյ. և որպէս կամեցաւ, կարող եղև ի կուսէ ծնանել առանց ամուսնութեան։

Ուստի ամենայն իմաստնոց արտաքնոց յիւրաքանչիւր դիցն տկարութիւն հայեցեալ, չիշխեցին ասել՝ թէ ի կնոջէ ոք առանց ամուսնութեան ծնաւ։ Եւ որպէս ոչ գոն ծնունդք դիւաց, նոյնպէս և ոչ մահ. թէպէտ և անմահ բնութեամբ Աստուածութիւնն և եթ է՝ որ մշտնջենաւորն է, և ոչ յումեքէ առեալ սկիզբն[418] լինելոյ. այլ և սկզբնաւորացն[419] և բանաւորաց պարգևեաց աննախանձ զանմահութիւն, զհրեշտակաց և զդիւաց ասեմ, և զոգւոց[420] մարդկան։ Յորոց մարդիկ, քանզի յերկուց բնութեանց են՝ ի մարմնաւորաց և յանմարմնոց, յիրաւի սերին ծընընդեամբ[421], և գան յաճումն ամուսնութեամբ. և մեռանին մարմնովք, և ոչ ոգւովք[422], վասն պատուիրանազանցութեանն[423]։

Այլ հրեշտակք և դեւք ոչ յաւելուած ծննդեամբ առնուն, և ոչ պակասութիւն մահուամբ. այլ որպէս հաստատեցանն՝ նոյնպէս և նովին թուով կան, առանց յաւելուածոյ և նուազութեան։ Եւ ոչ այլ ինչ արարած գոյ՝ որ կարիցէ ի կերպարանս կերպարանս լինել, որպէս զվիշապացն և զնհանգացն համբաւեն. այլ միայն հրեշտակք և դեւք՝ որք կարող են զօդս գնդել և պարզել, և ազգի ազգի կերպարանս երևեցուցանել։

Այլ և վիշապք, ասեն, և նհանգք կեղծս ի կեղծս լինին. յորոց մին անձնաւոր է, և միւսն ոչ անձնաւոր։

մարդ տեսել է։ Եվ եթե հին ժամանակներում արալեզները լիզում ու առողջացնում էին վիրավորներին, այժմ ինչո՞ւ չեն լիզում ու առողջացնում. (այժմ) նույն պատկերազմները չե՞ն, և վիրավորներ չե՞ն ընկնում նույնպես։

«Բայց այն ժամանակ,— ասում են,— դյուցազուններ կային»։

Եվ մենք հենց հեթանոսական աստվածների մասին նրանցից (պատասխան) պիտի պահանջենք։ Հեթանոսական աստվածները արդյոք մարմնավո՞ր էին, թե՞ անմարմին։ Եթե մարմնավոր էին, հասկանալի է, որ մարդիկ էին, և (պաշտողները,) մարդկանց ուրվականները պաշտելով, աստվածներ էին անվանում[210]։ Իսկ եթե անմարմին էին, (ապա) անմարմինները չէին կարող մարմնավոր կանանց հետ ամուսնանալ։ Որովհետև եթե դա հնարավոր լիներ, սատանան երբեք չէր դադարի կանանցից սատանայածիններ ծնեցնել։ Անմարմին եղողը նաև անսերմ է, որովհետև սերմը մարմնավորներին է հատուկ և ոչ թե անմարմիններին։ Կնոջից առանց սերմի ծնվելը հնարավոր եղավ միայն մեկին՝ մարմնի էության արարիչին, որը, ինչպես որ կամեցավ, կարողացավ ծնվել կույսից՝ առանց ամուսնության։

Ուստի բոլոր արտաքին գիտնականները[211], յուրաքանչյուրն իր աստվածների անկարողությունը նայելով, չհամարձակվեցին ասել, թե (նրանցից) մեկը ծնվել է կնոջից՝ առանց ամուսնության։ Եվ դևերը, ինչպես որ ծնունդ չունեն, նույնպես էլ մահ չունեն։ Թեև անմահ էությամբ միայն աստված է, որը մշտնջենական է և ուրիշից գոյանալու սկիզբ չի առել, սակայն աննախանձ կերպով անմահություն պարգևել նաև ստեղծված բանականներին. խոսք վերաբերում է հրեշտակներին, դևերին ու մարդկանց հոգիներին։ Նրանցից մարդիկ, որովհետև երկընույթ՝ մարմնավոր և անմարմին էությամբ են, իսկապես ծնունդով են սերվում ու ամուսնությամբ են բազմանում և, պատվիրանազանցության պատճառով[212], մեռնում են՝ մարմնով, բայց ոչ հոգով։

Սակայն հրեշտակներն ու դևերը ո՛չ ավելանում են ծնունդով, ո՛չ էլ պակասում՝ մահով, այլ ինչպես ստեղծվել են, նույնությամբ ու նույն թվով էլ մնում են՝ առանց հավելման ու նվազման։ Եվ չկա ուրիշ որևէ արարած, որ կարողանա զանազան կերպարանքներով հանդես գալ,— ինչպես որ ասում են վիշապների ու նհանգների[213] մասին,— այլ միայն հրեշտակներն ու դևերն են, որ կարող են օդը հավաքել-խտացնել ու տարածել և տեսակ-տեսակ կերպարանքներ ցուցաբերել։

«Բայց,— ասում են,— զանազան խաբուսիկ կերպարանքներ են ընդունում և՛ վիշապները, և՛ նհանգները», որոնցից մեկը գոյակ է, իսկ մյուսը՝ ոչ։

Վիշապն՝ որ մարմնաւոր է, զիւր կերպարանսն ոչ կարէ փոխել։ Զի եթէ հնար ինչ էր մարմնաւորաց զկերպարանս փոփոխել, նախ մարդ՝ որ առաւել քան զնոսա է՝ փոխէր զկերպարանսն յինչ և կամէր. այլ որպէս մարդոյ ոչ է հնար[424] փոխել ի կերպարանս ինչ՝ յոր և կամիցի, նոյնպէս և ոչ վիշապին։

Նա և ոչ նհանգ[425] ինչ անձնաւոր գոյ, բայց եթէ դև ի տեղիս բնակեալ իցէ, և մերթ կերպարանիցի, և մերթ վնաս գործիցէ։ Եւ ոչ վիշապք զտոհմականս արդեանց կրեն, և ոչ գրաստ գոյ նոցա՝ եթէ զարդիւնս ի կալոյ[426] ուրեք կրիցեն, և ի զուր է կա՛լ կա՛լն ասել ումեք ի կալս՝ և ոչ ա՛ռ ա՛ռ։ Զի վիշապն որ ինքն գրաստ է, այնու զի անասուն և անխօսուն է, զի՞րդ՝ որ ինքն գրաստ է՝ զայլ գրաստ վարիցէ. զի վիշապի այլազգ ինչ բնութիւն չէ՝ եթէ ոչ օձի, այն յայտ իսկ է։ Եւ զօձ յաղթանդամ, կամ զգազան ինչ ծովածին կոչեն Գիրք վիշապ. որպէս զմարդ յաղթանդամ հսկայ անուանեն, նոյնպէս և զօձ ցամաքային անճոռնի, և զգազանն ծովական լեռնաձև, զկիտացն ասեմ և զդելփինաց, վիշապս անուանեն. ըստ այնմ՝ թէ դու ջաղջախեցեր զգլուխ վիշապացն ի վերայ ջուրց. և ետուր կերակուր ժողովրդոց Եթովպացւոց[427]։

Տեսանե՞ս, զի զձկունս մեծամեծս ծովածինս՝ վիշապս կոչեն Գիրք. և յայտ անտի[428] է՝ թէ զձկանց ասէ, այնու[429] եթէ ետուր կերակուր ազգաց Եթովպացւոց[430]. թէպէտ և սուտ այլք ի սատանայ առակեցին զվիշապն, որպէս և զայն՝ զոր Յոբն գրեալ է։ Եւ այլ ինչ ոչ են վիշապք՝ բայց կամ օձք մեծամեծք ցամաքայինք, կամ ձկունք անարիք ծովականք. զորոց ասեն, թէ լեռնաբերձք և[431] մեծամեծք են. և որս և կերակուր նոցա մանր ձկունք են, որպէս և[432] օձից մեծամեծաց մանր մանր[433] ինչ ճճիք կամ անասունք։ Եւ ոչ որս երբէք՝ որպէս մարդկան՝ արարեալ են[434] վիշապաց, կամ առնիցեն. և ոչ տաճարք իբրև մարդկան են նոցա ի բնակութիւն. և ոչ զոք ի թագաւորազգեաց և ի դիւցազանց ունին կապեալ առ իւրեանս կենդանի. զի կենդանիք ի մարմնաւորաց երկու[435] ևեթ կան, Ենովք[436] և Եղիա։

Այլ որպէս զԱղեքսանդրէ խաբէին դեւք՝ թէ կենդանի կայցէ, որոց ըստ եգիպտական հնարողութեանն կապեալ արկեալ կախարդանօք զդեւ ի շիշ, կարծեցուցանէին թէ Աղեքսանդրոս կենդանի իցէ և մահ խնդրիցէ. և գալուստն Քրիստոսի խայտառակեաց զխաբէութիւնն, և եբարձ ի միջոյ զգայթակղութիւնն։ Նոյնպէս և մոլորութիւնն դիւաց խաբեաց զդիւցապաշտս Հայոց, եթէ զոմն Արտաւազդ անուն արգելեալ իցէ դիւաց, որ

Վիշապը, որ մարմնավոր է, իր կերպարանքը չի կարող փոխել, որովհետև եթե հնարավոր լիներ, որ մարմնավորները իրենց կերպարանքները փոխեին, նախ մարդը, որ նրանցից առավելն է, կփոխեր իր կերպարանքը ցանկացած բանի։ Բայց ինչպես որ մարդը չի կարող կերպարանափոխվել ցանկացած բանի, այնպես էլ՝ վիշապը։

Եվ ինչ-որ գոյացական նշանգ չկա, այլ ինչ-որ տեղ բնակվող դև կա, որը երբեմն կերպարանավորվում է և երբեմն վնաս է տալիս։ Ոչ էլ վիշապներ են կրում հանդերի բերքը. նրանք գրաստ էլ չունեն, որ բերքը կալերից մի այլ տեղ կրեն։ Եվ ինչու է, որ կալերում մարդիկ ասում են՝[214] «Բռնի՛ր, բռնի՛ր» և ոչ թե՝ «Վերցրո՛ւ, վերցրո՛ւ»[215]. քանի որ, անլեզու անասուն լինելու պատճառով, վիշապն ինքն էլ գրաստ է, և ինչպե՞ս ինքը ևս գրաստ լինելով ուրիշ գրաստ կքշի։ Ակնհայտ է, որ վիշապը ուրիշ էություն չունի, քան օձի։ Եվ Գիրքը վիշապ է կոչում խոշորամարմին օձը կամ ծովածին որևէ գազան, ինչպես որ հաղթանդամ մարդուն հսկա է անվանում։ Նույնպես և վիշապ է կոչում ցամաքային խոշոր օձը ու ծովային լեռնաձև գազանը,— նկատի ունեմ կետերը և դելֆինները,— ըստ այն խոսքի, թե՝ «Դու ջախջախեցիր վիշապների գլուխը ջրերի վրա և որպես կերակուր տվեցիր եթովպացի ժողովուրդներին»[216]։

Տեսնո՞ւմ ես, որ Գիրքը ծովածին մեծամեծ ձկները վիշապ է կոչում։ Իսկ որ ձկների մասին է ասում, հայտնի է այն խոսքերից, թե՝ «որպես կերակուր տվեցիր եթովպացի ազգերին», թեև այստեղ ուրիշները վիշապը իբրև սատանա ներկայացրին, ինչպես այն, որ Հոբն է գրել[*1]։ Եվ վիշապներն այլ բան չեն, քան ցամաքային մեծամեծ օձեր կամ ծովային հսկայական ձկներ, որոնց մասին ասում են, թե լեռնաձև ու մեծամեծ են. սրանց որսն ու կերակուրը մանր ձկներն են, ինչպես մեծամեծ օձերինն էլ՝ մանր-մունր ճիճուներ և անասուններ։ Եվ վիշապները մարդկանց նման երբեք որս չեն արել ու չեն էլ անի, ոչ էլ մարդկանց նման տներ ունեն բնակվելու համար և թագավորազուններից ու դյուցազուններից ոչ մեկին իրենց մոտ կապած կենդանի չեն պահում՝ որովհետև մարմնավորներից միայն երկուսն են կենդանի մնում՝ Ենովքն ու Եղիան[217]։

Բայց ինչպես որ դևերը Ալեքսանդրի վերաբերմամբ էին խաբեություն անում[218], թե կենդանի է, և իր մեջ, ըստ եգիպտական հնարիմացության՝ կախարդանքներով դևը կապելով ու գցելով շշի մեջ, կարծել էին տալիս, թե Ալեքսանդրը կենդանի է ու մահ է ուզում, և Քրիստոսի գալուստը խայտառակեց այն խաբեությունն ու միջտեղից վերացրեց չար օրինակը,— այնպես էլ դևերի մոլորությունը խաբեց հայոց կռապաշտներին, թե Արտավազդ անունով մեկը բանտարկված է դևերի կողմից, որը

ցայժմ կենդանի կայ, և նա ելանելոց է և ունելոց զաշխարս, և ի սնոտի յոյս կապեալ կան անհաւատք. որպէս և Հրեայք՝ որ ի զուր ակնկալութիւն կապեալ կան, եթէ Դաւիթ գալոց է՝ շինել զԵրուսաղէմ և ժողովել զՀրեայս, և անդ թագաւորել նմա նոցա։

Եւ այնպէս ջանայ սատանայ՝ զի զամենայն ոք ի բարւոք ակնկալութենէ վրիպեցուսցէ, և ի սնոտի յոյս կապիցէ։ Մեծացուցանէ յաչս մարդկան զվիշապս, զի յորժամ ահագինք երևեսցին ոմանց՝ առնուցուն զնոսա ի պաշտօն։ Կարծեցուցանէ թէ և նհանգք ինչ իցեն գետոց, և շահապետք վայրաց. և յետ կարծեցուցանելոյ՝ ինքն կերպարանի կամ ի վիշապի կերպարանս կամ ի նհանգի[437] իմն և շահապետի, զի այնու ըզմարդն յիւրմէ արարչէն թիւրեսցէ։ Զի եթէ էր ինչ նհանգն անձնաւոր, ոչ երբեմն ի կնոջ կերպարանս երևէր, և երբեմն փոկ լինէր և լուղորդաց[438] ընդ ոտս անկեալ՝ հեղձուցանէր. այլ կամ[439] կինն կին կայր, կամ փոկն փոկ։

Նոյնպէս՝ և զոր շահապետ վայրաց կոչեն, ոչ մերթ մարդ երևէր և մերթ օձ, որով և զօձապաշտութիւնն հնարեցաւ յաշխարհ մուծանել։ Նոյնպէս և վիշապն ոչ մի անգամ օձաձև երևէր, և միւս անգամ մարդակերպ, որպէս յառաջագոյնն իսկ ասացաւ՝ թէ որ մարմնաւոր ինչ է, յայլ կերպարանս չկարէ փոխել։

Այլ թէ ի կալս ջորիք և ուղտք երևիցին՝ դիւաց կերպարանք են այն, և ոչ վիշապաց. և եթէ ի դաշտս երագազանք ձգիցին, և հեծեալք իբրև զմարդիկ զհետ երէոյ արշաւիցեն, կեղծիք դիւաց են և ոչ ճշմարտութիւն ինչ իրաց. և եթէ ի գետս ի կանաց ինչ ի կերպարանս երևիցին, սատանայի կերպարանք են։ Քանզի նհանգ ինչ անձնաւոր չիք, և ոչ ի մարդ իբրև զդև մտանէ վիշապ, որպէս ոմանք ի շշելոյ դիւահարին կարծեցին, քանզի մարմնաւորի ի մարմնաւոր չէ հնար մտանել։ Եւ եթէ բառնայցի ի վեր այնպիսի վիշապն[440], ոչ եթէ եզամբք ինչ անուանելովք՝ այլ ծածուկ զօրութեամբ իւիք յԱստուծոյ հրամանէ, զի մի՛ շոգին մարդոյ կամ անասնոյ մեղանչիցէ. որպէս որ բասիլիսկոսն կոչի ազգ ինչ օձից՝ հայելով միայն սատակէ զմարդ կամ զանասուն. ուստի յորժամ ի ջրհորս գտանիցի՝ ճրագ առեալ իջանեն ի ներքս ըմբռնել, զի հայեցեալ ընդ ճրագն՝ ոչ մեղանչիցէ մարդոյն օձն։

մինչև այժմ կենդանի է, նա էլ ելնելու և տիրելու է աշխարհը[219]։ Եվ անհավատները դատարկ հույս են կապել, ինչպես հրեաները, որ զուր ակընկալություն ունեն, թե Դավիթը գալու է, որ շինի Երուսաղեմը, այնտեղ հավաքի իրենց ու թագավորի իրենց վրա։

Եվ սատանան ջանում է այնպես, որ յուրաքանչյուր մարդու շեղի բարի ակնկալությունից ու դատարկ հույսով կաշկանդի։ Մարդկանց աչքում մեծ է ցույց տալիս վիշապները, որպեսզի ոմանց երևալով ահռելի պաշտվեն նրանց կողմից։ Կարծել է տալիս, թե գոյություն ունեն և՛ գետերի նհանգներ, և՛ դաշտերի շահապետներ[220] ու, այդպես կարծել տալուց հետո, ինքը կերպարանավորվում է կա՛մ վիշապի, կա՛մ ինչ-որ նհանգի և շահապետի կերպարանքով, որպեսզի դրանով մարդուն իր աստուծուց խոտորի։ Բայց եթե նհանգը գոյակ լիներ, երբեմն կնոջ կերպարանքով չէր երևա, երբեմն էլ փոկ չէր դառնա ու չէր փաթաթվի լողորդների ոտքերը՝ խեղդելով (նրանց), այլ՝ կա՛մ կինը կին կմնար, կա՛մ փոկը՝ փոկ։

Նույնպես և նա, որը դաշտերի շահապետ են կոչում, մերթ որպես մարդ չէր երևա, մերթ՝ որպես օձ, որով և հնարվեց օձապաշտությունը աշխարհ մտցնել։ Այսպես էլ վիշապը մի անգամ օձաձև չէր երևա, մի այլ անգամ՝ մարդակերպ. ինչպես նախօրոք էլ ասվեց, ինչ որ մարմնավոր բան է, ուրիշ կերպարանքի չի կարող փոխվել։

Բայց եթե կալերում ջորիներ և ուղտեր երևան, դրանք դևերի կերպարանքներ են, ոչ թե վիշապների։ Եվ եթե դաշտերում ցանցաթակարդներ լարվեն[221], ու որսի կենդանու ետևից մարդկանց նման հեծյալներ արշավեն, (դրանք) դևերի կեղծիքներ են և ոչ թե ճշմարիտ իրողություններ։ Իսկ եթե գետերում կանանց կերպարանքով երևան, (դրանք) սատանայի կերպարանքներ են։ Ինչ-որ գոյավոր նհանգ չկա, և վիշապն էլ դևի նման չի կարող մտնել մարդու մեջ, ինչպես որ կարծեցին ոմանք՝ դիվահարի շշելուց (ելնելով). որովհետև անհնար է, որ մարմնավորը մտնի մարմնավորի մեջ։ Եվ եթե (այնպիսի վիշապը) մեջտեղից վերցվի[222], (ապա դա կլինի) ոչ թե եզ[223] կոչվածներով, այլ աստծու հրամանից (բխող) գաղտնի զորությամբ, որ նրա շունչը մարդու կամ անասունի չվնասի, ինչպես որ օձերի՝ բասիլիսկոս[224] կոչվող տեսակն է սոսկ նայելով սպանում մարդուն կամ անասունը. ուստի երբ ջրհորներում լինում է, բռնելու նպատակով (մարդիկ) իջնում են ներս՝ ճրագ վերցրած, որպեսզի նայելով ճրագին՝ օձը մարդուն վնաս չպատճառի։

ԻԶ

Այլ մեք ըստ Գրոց սրբոց զհրեշտակս արբանեակս գիտեմք յօղնականութիւն մարդկան, ազգաց և թագաւորութեանց. ըստ այնմ զոր ասէն՝ թէ կացոյց սահմանս ազգաց ըստ թուոյ հրեշտակացն Աստուծոյ։ Եւ դարձեալ այնու զոր ասէ յԱւետարանի, թէ մի՛ արհամարհէք զմի ի փոքրկանց, զի հրեշտակք նոցա հանապազ տեսանեն զերեսս Հօր իմոյ՝ որ յերկինս, այսպէս իմն երևի՝ թէ իւրաքանչիւր մարդոյ հրեշտակ առանձինն պահապան կայցէ, թէպէտ և այլք զաղօթից կարծեցին ասացեալ ի Տեառնէն, որպէս թէ աղօթք նոցա՝ որ հանապազ մտանեն առաջի Աստուծոյ՝ կոչին հրեշտակք։ Այլ և առաքեալն[441] ասէ. ո՞չ ամենեքեան հոգիք հարկաւորք են առաքելացուք ի սպասաւորութիւն վասն այնոցիկ, որք[442] ժառանգելոց[443] են զփրկութիւն. որ ի հարկի նմա կան, և փրկութեան սատարք մեզ լինին։

ԻԷ

Այլ թէ սատանայ է, ասեն, գրգռիչ չարեաց, յայլս արարածոցն ընդէ՞ր մաղթէ զերկրպագութիւն հեթանոսութեան, և ոչ յինքն միայն կորզիցէ։

Զի բամբասեալ ի չարութենէ սատանայ, այն ամենեցուն յայտնի է։ Արդ եթէ իւր միայն խնդրէր զպաշտօնն, վաղվաղակի խրտուցանէր զպաշտօնեայսն իւր, այնու զի չար և չարչարիչ կարծիցի նոցա. այլ յօժարեցոյց զկէսսն՝ լուսաւորաց երկիր պագանել, և զայլս՝ օդոյ և հրոյ, երկրի և ջրոյ և հասակաց և փայտից և քարանց, մինչև օձից և գազանաց և ճճեաց անգամ. զի միայն զնախանձն՝ զոր ի մտի եդեալ էր գոռալոյ ընդ մարդոյն՝ կատարեսցէ։ Եւ արդ մի՛ ինչ վերտեսցին[444], որք արարածոցն երկիր պագանեն՝ թէ զսատանայի զկամս ոչ առնիցեն. զի արարածոց պաշտօն մատուցանելոյ վարդապետ այլ ոք չէր, բայց միայն սատանայ։

Եւ արդ զիա՞րդ կարիցեն նզովել զսատանայ, որք զկամս նորա կատարեն. զի եթէ որք զճշմարիտն Աստուած պաշտեն, և վարուք ինչ զեղծիցին, բամբասին յաստուածական բարբառոյն՝ եթէ[445] խոստանան գիտել զԱստուած, և գործովք իւրեանց ուրացեալ են ի նմանէ, ո՛րչափ ևս

ԻԴ

Սակայն մենք, ըստ Սուրբ գրքի՝ գիտենք, որ հրեշտակները սպասավորներ են՝ մարդկանց, ժողովուրդներին, թագավորություններին օգնելու համար, համաձայն այն խոսքի, որ ասում է, թե՝ «Ժողովուրդներին սահմաններ դրեց՝ ըստ աստծու հրեշտակների թվի»[225]։ Եվ դարձյալ, ըստ այն խոսքի, որ ասված է Ավետարանում, թե՝ «Մի՛ արհամարհեք այս փոքրիկներից ոչ մեկին, որովհետև նրանց հրեշտակները շարունակ տեսնում են երկնքում գտնվող իմ հոր երեսը»[*1], այնպես է դուրս գալիս, որ յուրաքանչյուր մարդու համար առանձին պահապան հրեշտակ կա. թեև ուրիշները կարծում են, որ դա տիրոջ կողմից ասված է աղոթքների վերաբերյալ, որպես թե նրանց աղոթքները, որոնք միշտ ուղղում են աստծուն, հրեշտակներ են կոչվում։ Նաև առաքյալն է ասում՝ «Չէ՞ որ բոլոր հոգիները սպասավորներ են և ուղարկվում են ծառայելու նրանց համար, որոնք ժառանգելու են փրկությունը»[*2]։ Նրանք աստծու ծառայության մեջ են և նպաստում են մեր փրկությանը։

ԻԵ

«Սակայն,— ասում են,— եթե սատանան է չարիքներ հրահրողը, (ապա) հեթանոսական երկրպագությունը նա ինչո՞ւ է կամենում ուրիշ արարածների և չի կորզում միայն իր համար»[226]։

Որովհետև հանրահայտ է, որ սատանան վարկաբեկված է չարության պատճառով, ուստի եթե այդ պաշտամունքը միայն իր համար ուզեր, իրեն պաշտողներին անմիջապես կխրտնեցներ՝ նրանց կողմից էլ չար ու չարչարիչ կարծվելով։ Հետևաբար մի մասին համոզեց երկրպագել լուսատուներին, ուրիշներին՝ օդին, կրակին, հողին, ջրին ու կենդանի արարածներին՝[227] փայտերին, քարերին, և մինչև անգամ օձերին, գազաններին ու ճիճուներին, միայն թե իրագործեր մարդու նկատմամբ գողոզանալու իր նախանձը, որ մտքում դրած ուներ։ Եվ արդ՝ ովքեր արարածներին երկրպագում են, թող չհոխորտան, թե սատանայի կամքը չեն կատարում, որովհետև արարածներին պաշտամունք մատուցելու խրատատուն ուրիշ մեկը չէր, այլ՝ միայն սատանան։

Եվ այսպիսով՝ սատանային ինչպե՞ս կարող են նզովել նրանք, ովքեր նրա կամքն են կատարում. որովհետև եթե նրանք, ովքեր պաշտում են ճշմարիտ աստծուն, բայց, վարքով ապօրինություն անելով, դատապարտվում են աստվածային այն խոսքով, թե՝ «Խոստանում են ճանաչել աստծուն, սակայն իրենց գործերով ուրացել են նրան»[*3], որքա՛ն առավել

առաւել նոքա առանց պատասխանատուութեան[446] են, որոց առեալ ըզպաշտօն ճշմարտին՝ անշնչոց և անմռնչից[447] արարածոցն մատուցանեն։

ԻԲ

Բայց թէպէտ և պէսպէս գինուք վառեցաւ թշնամին ճշմարտութեան[448], Յունաց իմաստնոցն կարծեցուցանելով՝[449] թէ նիւթ ինչ միշտ առընթերակայ կայր Աստուծոյ՝ ուստի զարարածսն արար։ Եւ քանզի նիւթոյ անուն ի նոցա լեզու ի մրուր*) մերձ է, վասն այնորիկ զչարեաց սկիզբն անտի[450] կարծեցին։

Եւ Պարսից քէշին գտիչք առ ի տարակուսելոյ՝ թէ ուստի՛ չարիքն լինիցին, ընդ նոյն արահետս վրիպեալք ի ճշմարտութենէն՝ զնոյն բաջաղանս այլովք պատմութեամբք կարկատեցին, որպէս թէ ի միոջէ ի Հօրէ երկու որդիք ծնան. մին բարի՝ և բարեաց[451] արարիչ, և մին չար՝ և չարեաց գործօն։ Ի նոյն խարափ անկեալ և աղանդոցն, զոր թշնամին իբրև զորոմն ի մէջ ցորենոյ սերմանեաց, զի կէսքն երիս արմատս դնէին, բարւոյ և արդարոյ և չարի. և այլք երկուս բարւոյ և չարի. և ոմանք եւթն։

Եւ արդ եկեղեցւոյ[452] Աստուծոյ գործ այն է, զարտաքինսն իբրօք ճշմարտութեան առանց Գրոց յանդիմանել, և զկարծեալսն ներքինս և ոչ ճշմարտեալս՝ Գրով սրբովք յանդիմանել։

Զհիւղայն կարծիս, որովք Յոյնքն մոլորեցան, բաւական համարեացուք առաջնոց բանիցն յանդիմանութեամբ վճարել. և ընդ Պարսից քէշին գտողս[453], ապաւինեալ ի շնորհս Աստուծոյ, մատիցուք ի պայքար։

---

* υλη նիւթ— ιλυς մրուր:

պատասխան չունեն տալու նրանք, որոնք, ճշմարիտ պաշտամունքը վերցրած, անշունչ ու անմռունչ արարածներին են մատուցում։

ԻԸ

Բայց, իրոք, ճշմարտության թշնամին տեսակ-տեսակ զենքերով զինվեց՝ հունական իմաստուններին կարծել տալով, թե աստծուն առընթեր միշտ ինչ-որ նյութ կար, որից արարածներն ստեղծեց։ Եվ որովհետև նյութի անունը նրանց լեզվով մոտ է մրուրի (անվանը)[228], այդ պատճառով էլ կարծեցին, թե չարիքների սկիզբը այն մրուրից է։

Պարսից կրոնը հնարողներն էլ, տարակուսելով, թե որտեղի՛ց են լինում չարիքները, նույն ուղիներով շեղվելով ճշմարտությունից, նույն ցնդաբանությունները ուրիշ զրույցներով կցմցեցին՝ իբր թե մի հորից երկու որդիներ ծնվեցին. մեկը բարի ու բարիների արարիչ, իսկ մյուսը՝ չար ու չար բաների ստեղծիչ։ Նույն խորխորատի[229] մեջ ընկան նաև այն աղանդները, որոնք թշնամին սերմանեց՝ ինչպես որոմը ցորենի մեջ, քանի որ մի մասը երեք նախասկիզբ[230] էր ենթադրում՝ բարու, արդարի ու չարի, ուրիշները՝ երկու բարու և չարի, իսկ ոմանք՝ յոթ։

Արդ՝ աստծու եկեղեցու գործն է՝ արտաքիններին[231] դատապարտել ճշմարիտ իրողություններով, առանց Գրքի, իսկ կարծեցյալ և ոչ արդարացի ներքիններին[232]. Սուրբ գրքով։

Հյուլեին վերաբերող կարծիքը, որով հույները մոլորվեցին, բավական համարենք նախնիների խոսքերի քննադատությամբ հերքել. և պարսից կրոնը հնարողների հետ պայքարի մեջ մտնենք՝ ապավինելով աստծու շնորհներին։

ԳԻՐՔ ԵՐԿՐՈՐԴ[1]

ԵՂԾ ՔԷՇԻՆ ՊԱՐՍԻՑ[2]

Ա.

Մինչ չև բնաւ էր ինչ, ասեն, ոչ երկինք և ոչ երկիր և ոչ այլ ինչ արարածք՝ որ յերկինս կամ յերկրի, Զրուան ոմն անուն էր, որ թարգմանի բախտ կամ փառք։ Զհազար ամ յաշտ արար՝ զի թերևս որդի մի լինիցի նմա, որում անուն Որմիզդ[3], որ զերկինս և զերկիր և զամենայն որ ի նոսա՝ առնիցէ. և յետ հազար ամի յաշտ առնելոյ՝ սկսաւ ածել ըղմտաւ, ասէ. օգո՞ւտ ինչ իցէ յաշտս զոր առնեմ, և լինիցի՞ ինձ որդի Որմիզդ, եթէ ի զուր ինչ ջանայցեմ։ Եւ մինչ դեռ նա զայս խորհէր, Որմիզդ և Արհմն յղեցան յարգանդի մօր իւրեանց. Որմիզդն[4] ի յաշտն առնելոյ, և Արհմն ի յերկուանալոյ անտի[5]։ Ապա իմացեալ Զրուանայ, ասէ. երկու որդիք են յորովայնի անդ, որ ոք ի նոցանէ վաղ առ իս հասցէ՝ զնա թագաւոր արարից. և ծանուցեալ Որմըզդի[6] զխորհուրդս հօրն՝ յայտնեաց Արհմենին. ասէ, Զրուան հայր մեր խորհեցաւ թէ ոք ի մէնջ վաղ առ նա երթիցէ, զնա թագաւորեցուսցէ։ Եւ զայն լուեալ Արհմենին՝ ծակեաց զորովայնն, և ել եկաց առաջի հօրն։ Եւ տեսեալ զնա Զրուանայ[7], ոչ գիտաց եթէ ո՛ ոք իցէ. և հարցանէր՝ եթէ ո՞վ ես դու։ Եւ նա ասէ. ես եմ որդին քո։ Ասէ ցնա Զրուան. իմ որդին անուշահոտ և լուսաւոր է, և դու խաւարին և ժանդահոտ ես։ Եւ մինչ դեռ նոքա զայս ընդ միմեանս խօսէին, ծնեալ Որմըզդի[8] ի ժամու իւրում լուսաւոր և անուշահոտ, եկն եկաց առաջի Զրուանայ։ Եւ տեսեալ զնա Զրուանայ, գիտաց՝ եթէ Որմիզդ[9] որդի նորա է, վասն որոյ զյաշտն առնէր. և առեալ զբարսմունսն՝ զոր ի ձեռքին իւրում ունէր, որովք զյաշտն առնէր, ետ ցՈրմիզդ և[10] ասէ. ցայժմ ես վասն քո յաշտ առնէի, յայսմհետէ դու վասն իմ առնիցես։ Եւ ի տալ Զրուանայ[11] զբարսմունսն ցՈրմիզդ[12] և օրհնել զնա, մատուցեալ Արհմենի առաջի Զրուանայ՝ ասէ ցնա. ո՞չ այնպէս[13] ուխտեցեր՝ թէ ո ոք յերկուց որդոցն իմոց յառաջ առ իս հասցէ, զնա թագաւոր արարից։ Եւ Զրուանն առ ի չյերկելոյ զուխտն՝ ասէ ցԱրհմնն. ա՛յ սուտ և

ԵՐԿՐՈՐԴ ԳԻՐՔ

ՊԱՐՍԻՑ ԿՐՈՆԻ ՀԵՐՔՈՒՄԸ

Ա

Քանի դեռ բնավ ոչինչ գոյություն չուներ,— ասում են,— ո՛չ երկինքը, ո՛չ երկիրը, ո՛չ էլ մյուս արարածները, երկնքում կամ երկրի վրա են, կար մեկը՝ անունով Զրվան[233], որը թարգմանվում է բախտ կամ փառք։ Հազար տարի զոհ արեց նա, որպեսզի, թերևս, իրեն մի որդի լինի՝ Որմիզդ[234] անունով, որը ստեղծի երկինքը, երկիրը ու այն ամենը, ինչ որ նրանց մեջ է։ Եվ հազար տարի զոհ անելուց հետո սկսեց մտածել՝ ասելով. «Որևէ օգուտ կա՞, որ այս զոհն անում եմ, կունենա՞մ Որմիզդ որդի, թե իզուր եմ ջանում»։ Եվ մինչ նա այսպես մտածում էր, Որմիզդն, ու Արհմնը[235] սաղմնավորվեցին իրենց մոր արգանդում[236], Որմիզդը՝ այն զոհ մատուցելուց, իսկ Արհմնը՝ երկմտելուց։ Ապա Զրվանն իմանալով ասում է՝ «Երկու որդիներ կան որովայնում. նրանցից ով որ շուտ հասնի ինձ մոտ, նրան թագավոր կդարձնեմ»։ Եվ Որմիզդը, իմանալով հոր մտադրությունը, հայտնեց Արհմնին՝ ասելով. «Մեր հայր Զրվանը մտածեց, թե մեզանից ով շուտ գնա իր մոտ, նրան թագավոր կդարձնի»։ Արհմնը, այդ լսելով, ծակեց որովայնը և ելավ-կանգնեց հոր առաջ։ Նրան տեսնելով՝ Զրվանը չիմացավ, թե ո՛վ է, ուստի հարցրեց՝ «Ո՞վ ես դու»։ Իսկ նա պատասխանեց՝ «Ես քո որդին եմ»։ Զրվանը նրան ասաց՝ «Իմ որդին անուշահոտ ու լուսավոր է, իսկ դու խավար ու գարշահոտ ես»[237]։ Մինչ նրանք միմյանց հետ այսպես խոսում էին, իր ժամին Որմիզդը ծնվեց լուսավոր ու անուշահոտ, ելավ-կանգնեց Զրվանի առաջ։ Եվ Զրվանը, տեսնելով նրան, իմացավ, թե իր որդի Որմիզդն է, որի համար զոհ էր անում։ Եվ վերցնելով բարսմունքը[238], որ բռնում էր իր ձեռքում ու նրանով զոհ անում, տվեց Որմիզդին և ասաց՝ «Մինչ այժմ ես էի քեզ համար զոհ անում, այսուհետև դու պիտի անես ինձ համար»։ Եվ երբ Զրվանը բարսմունքը տվեց Որմիզդին ու օրհնեց նրան, Արհմնը մոտեցավ Զրվանին ու նրան ասաց՝ «Այնպես չխոստացա՞ր, թե քո երկու որդիներից ով որ շուտ հասնի քեզ մոտ, նրան թագավոր կդարձնես»։ Իսկ Զրվանը պայմանը չդրժելու համար Արհմնին ասաց՝ «Ա՛յ խաբեբա ու չարագործ,

չարագործ, տուեալ լիցի քեզ թագաւորութիւնն ինն հազար ամի, և ըզՈրմիզդ[14] ի վերայ քո արքայ կացուցեալ. և յետ ինն հազար ամի Որմիզդ[15] թագաւորեսցէ, և զինչ կամիցի առնել՝ արասցէ։ Յայնժամ սկսան Որմիզդ[16] և Արհմնն առնել արարածս. և ամենայն ինչ՝ զոր Որմիզդն[17] առնէր՝ բարի էր և ուղիղ, և զոր ինչ Արհմնն գործէր՝ չար էր և թիւր։

Բ

Այսպիսի անհաւատ և դանդաչանաց բանից տխմարաց մտաց կարկատելոց՝ չէր պարտ ամենևին բնաւ[18] առնել պատասխանի. զի բաւական էր իւրեանց իսկ անմտութիւնն յանդիմանել զնոսա անդստին ի նոցին բանից՝ որ ընդ միմեանս կռուին, և միմեանց հակառակ են[19]։ Բայց քանզի այսու իմն մեծարոյ երևին առաջնորդք քէշին իւրեանց հնազանդեցելոցն, և խեղդ ընդ անձն արկեալ՝ ձգեն զնոսա ի խորխորատ, հարկ է տալ պատասխանի, ի ցուցանել՝ թէ ոչ ինչ աւելի քան զոր Մանի, զոր ինքեանք[20] մորթեցին, ասեն։

Զի նա երկու արմատս բարւոյ[21] և չարի ասէ, և զայն ոչ յղութեամբ և ծննդեամբ[22], այլ ինքնակացս՝ միմեանց հակառակ. և նոքա զնոյն ասեն՝ տենչանօք Զրուանայն յղութեամբ և ծննդեամբ։ Եւ թէ նոյն քէշ է երկոցունց[23], ընդէ՞ր ատիցեն մօգք զզանդիկս, եթէ ոչ զի վարուքն զատ են ի միմեանց. թէպէտ և կերպարանօք և ոչ ճշմարտութեամբ։ Այլ ի քէշին մի են երկոքեան. նոքա երկարմատեանք, և սոքա նոյնպիսիք. նոքա արևապաշտք, և սոքա ծառայք արեգական. նոքա ամենայն անշնչոց շունչ կարծեն, և սոքա նոյն օրինակ զնոյն իմանան։

Բայց զի Մանի կամեցաւ վերագոյն քան զնոցայն կեղծեօք վարցուցանել՝ թէ ամենևին իսկ ազատ ի կարեաց ցանկութեանց իցէ, և ոչ քան զնոցայն միայն՝ այլ և քան զամենայն քէշից, ուստի յանդիմանել յաղչկանց խաղտելոյ[24] մորթազերծ մահուամբ պակասեցաւ ի կենաց։ Որով յայտ է՝ թէ վարուք ևեթ մեկնեալ են ի միմեանց. զի նոքա կերպարանողք են, և սոքա զեղխք, և յայտ յանդիման անձնադիւրք, այլ կրօնիւք նոյնք և նոյնպիսիք։

թող քեզ տրվի ինը հազար տարվա թագավորություն, Որմիզդին էլ քեզ վրա արքա նշանակած լինեմ, իսկ ինը հազար տարուց հետո Որմիզդը թագավորի և ինչ ցանկանա անել՝ անի»։ Այն ժամանակ Որմիզդն ու Արհմնը սկսեցին արարածներ ստեղծել։ Եվ այն ամենը, ինչ Որմիզդն էր ստեղծում, բարի էր և ուղիղ, իսկ ինչ որ Արհմնն էր ստեղծում, չար էր ու ծուռ։

Բ

Այսպիսի անհավատալի և տխմարների մտքով կցմցված ցնդաբանություններին բոլորովին էլ պետք չէր պատասխան տալ, որովհետև բավական էր նրանց անմտությունը ցուցադրել հենց իրենց այն ասածներով, որոնք միմյանց հակամարտ են ու հակասական։ Բայց որովհետև այս կերպ քեշի[239] առաջնորդները մեծարված կերևային իրենց ենթարկվողներին և խիստ նեղելով՝ խորխորատ կգցեին սրանց, (ուստի) անհրաժեշտ է պատասխանել ու ցույց տալ, որ ոչինչ ավելի չեն ասում, քան Մանին[240] (ասաց), որին իրենք մորթազերծ արեցին։ Որովհետև նա (Մանին) երկու՝ բարու ու չարի նախասկիզբ է ընդունում և այն էլ ոչ թե հղիությամբ ու ծնունդով, այլ՝ ինքնակա և միմյանց հակառակ, նրանք էլ նույնն են ասում՝ Զրվանի տենչանքով, (բայց) հղիությամբ ու ծնունդով։ Եվ եթե երկուսն էլ նույն կրոնն ունեն, մոգերը զանդիկներին[241] ինչո՞ւ են ատում, եթե ոչ նրա համար, որ վարքով են միմյանցից տարբեր, թեպետ ձևականորեն և ոչ իսկությամբ։ Սակայն կրոնով երկուսն էլ մեկ են, նրանք երկարամազյաններ են[242], սրանք՝ նույնպես. նրանք արևապաշտներ են, սրանք՝ արեգակի ծառաներ. նրանք կարծում են, թե բոլոր անշունչները շունչ ունեն, սրանք էլ նույն ձևով (նույնն) են հասկանում։

Բայց քանի որ Մանին կամեցավ նրանցից,— և ոչ միայն նրանցից, այլև բոլոր աղանդները (դավանողներից),— բարձր վարք ցույց տալ կեղծավորությամբ, իբր թե միանգամայն զերծ է ցանկասիրական կրքերից, ուստի աղջիկներին ձեռնահարելու մեջ մեղադրվեց և մորթազերծմամբ մեռավ։ Այսպիսով պարզ է, որ (մանիքեականներն ու զրադաշտականները) միայն վարքով են միմյանցից տարբերվում։ Թեև նրանք[243] կեղծող են, և սրանք՝ զեղխ ու բացահայտորեն փափկասեր, սակայն կրոնով նույնն են։

Գ

Արդ՝ մեր թողեալ զնոսա, հարցցուք զսոսա։ Զրուանն, զոր յառաջ քան զամենայն ինչ ասեն, կատարեա՞լ ոք էր, թէ անկատար։ Եթէ ասիցեն՝ եթէ կատարեալ էր, լուիցեն՝ եթէ կատարեալն յումմէ՞[25] կարօտանայր խնդրել որդի, որ գայցէ և զերկինս և զերկիր առնիցէ. զի եթէ կատարեալ էր, ինքն իսկ կարող էր առնել զերկինս և զերկիր։ Ապա եթէ անկատար էր, յայտ է, թէ էր ոմն ի վեր քան զնա, որ զնորա թերակատարութիւնն լնուլ կարէր։ Եւ եթէ էր ոք ի վեր քան զնա, նմա պարտ էր առնել՝ զերկինս և զերկիր և զամենայն որ ի նոսա՝ առ ի ցուցանելոյ զիւր բարերարութիւնն[26] և զօրութիւն. և ոչ Զրուանայ որդի շնորհել, որ զերկինս և զերկիր և զամենայն որ ի նոսա՝ առնիցէ։

Այլ, ասեն, փառաց առնէր զյաշտն։

Հարցցուք. փառքն յումեքէ՞ յաջողեալ[27] էին նմա, թէ վասն զի մըշտընջենաւոր էր՝ փառաւոր էր։ Եթէ յումեքէ պարգևեալ էին նմա փառքն, հարկ է կարծել՝ թէ էր ոմն ի վեր քան զնա զօրագոյն և փառաւորագոյն, ուստի ի նա փառքն հասին։ Ապա եթէ չէր ոք ի վեր քան զնա, ի զուր էր զյաշտն հազարամեան առնել. զի փառքն ոչ եթէ անձնաւոր ինչ են, այլ ի յաջողութենէ ուրուք անուանին փառք, որպէս ի չաջողութենէ ուրուք անուանի թշուառութիւն. և երկոքին ի դիպաց արգասիք են, և ոչ անձանց հաստատութիւնք։

Եւ այլ ևս. զի եթէ արեգակն և լուսին չև ևս էին լեալ, որով ժամքըն և աւուրք և ամիսք և տարիք կարգին, հազար ամն ուստի՞ երևէր. զի չէին ի՛ միջի լուսաւորքն, որք[28] զթիւ աւուրց և ամսոց և տարեաց կարգէին. այլ յայտ է՝ թէ անմտութեամբ լի են բաջաղանքն։

Դարձեալ թէ երկինք և երկիր և որ ի նոսայն՝ չէին, ո՞ւր առնէր ըզյաշտն կամ ի՞ւ։ Յորժամ երկիր չէր և ոչ տունկք ինչ որ ի նմանէ, զբարըսմունսն ուստի՞ գտանէր ունել ի ձեռին. կամ բնաւ զի՞նչ իսկ յաղէր, զի անասունք չև ևս էին արարեալ։ Եւ որ քան զամենայն անմտագոյն է, զհազար ամ, ասեն, յաշտ արար. և յետ հազար ամին յերկուացաւ, ասէ՝ թէ լինիցի՞ ինձ որդի Որմիզդ[29], և եթէ չլինիցի, և իզուր ինչ վաստակիցիմ։ Եւ այնու ցուցանէ՝ թէ տկար էր Զրուանն և կարօտ և առանց գիտութեան. և պատճառք չարեացն նոյն է, և ոչ Արհմն[30]։ Զի եթէ նորա-

Գ

Այժմ մենք, թողնելով նրանց (մանիքեականներին), հարցնենք սրանց (մոգերին)՝ Զրվանը, որին ամեն ինչից առաջ են համարում, կատարյա՞լ մեկն էր, թե՞ անկատար։ Եթե ասեն, որ կատարյալ էր, կլսեն, թե կատարյալը ումի՞ց կարիք կունենար խնդրելու որդի, որը գար և երկինքն ու երկիրը ստեղծեր. քանի որ եթե կատարյալ լիներ, հենց ինքը կարող էր ստեղծել երկինքն ու երկիրը։ Իսկ եթե անկատար էր, պարզ է, որ նրանից վեր կար մեկը, որը կարող էր նրա թերակատարությունը լրացնել։ Եվ եթե իրենից վեր մեկը կար, նա պիտի ստեղծեր երկինքն ու երկիրը և այն ամենը, ինչ որ նրանց մեջ են՝ իր բարերարությունն ու զորությունը ցույց տալու համար, և ոչ թե Զրվանին որդի շնորհեր, որը երկինքն ու երկիրը և նրանց մեջ եղող ամեն ինչ ստեղծեր։

«Բայց,— ասում են,— փառքի համար էր զոհ անում»։

Հարցնենք՝ փառքը մեկի կողմի՞ց էր շնորհված նրան, թե՞ (ինքը) մշտնջենական լինելու պատճառով էր փառավոր[244]։ Եթե փառքը մեկի կողմից էր պարգևված նրան, պետք է կարծել, որ կար մեկը նրանից վեր՝ ավելի հզոր ու ավելի փառավոր, որից փառքը հասավ նրան։ Իսկ եթե նրանից վեր մեկը չկար, հազարամյա զոհ անելը իզուր էր. որովհետև փառքը գոյավոր բան չէ, այլ մեկի հաջողությունից է փառք կոչվում, ինչպես որ մեկի անհաջողությունից էլ թշվառությունն է անվանվում։ Երկուսն էլ դեպքերի արգասիք են և ոչ թե հաստատ գոյակներ։

Մի բան ևս։ Եթե դեռ ստեղծված չէին արեգակը և լուսինը, որոնցով ժամերն ու օրերը, ամիսներն ու տարիներն են որոշվում, հազար տարին որտեղի՞ց էր երևում։ Քանի որ մեջտեղում չկային լուսատուները, որոնք օրերի, ամիսների ու տարիների թիվը պիտի ցույց տային, ուրեմն պարզ է, որ անմտությամբ լի են այն շաղակրատանքները։

Դարձյալ՝ եթե չկային երկինքը, երկիրը և ինչ որ նրանց մեջ է, որտե՞ղ կամ ինչո՞վ էր զոհ անում (Զրվանը)։ Երբ չկար երկիրը, ոչ էլ նրանից (բուսնող) տունկերը, բարսմունքը որտեղի՞ց էր գտնում՝ իր ձեռքում բռնելու. կամ թե ի՞նչ էր զոհում, քանի որ անասունները դեռ ըստեղծված չէին։ Եվ որը ամենից անմիտ բանն է, «Հազար տարի,— ասում են,— զոհ արեց. և հազար տարուց հետո երկմտեց՝ ասելով. «Կլինի՞ ինձ Որմիզդ որդի. եթե չլինի, իզուր տեղը պիտի չարչարվեմ»։ Եվ դա ցույց է տալիս, որ Զրվանը տկար, կարիքավոր ու տգետ էր. չարիքների պատճառն էլ նույն ինքն է և ոչ թե Արհմնը։ Որովհետև եթե նա երկ-

7—482

չէր յերկուացեալ, որպէս ասենն, Արհմնն ոչ լինէր՝ զոր չարեացն արարիչ համբաւեն. այլ ինքն երկմտեաց, որ անհաւատն է և լի անկարգութեամբ։

Զի ոչ երբէք ի միջէ աղբերէ երկու բղխմունք ելանեն, մինն[31] քաղցր և միւսն դառն. և ոչ ի միջէ ծառոյ երկու պտուղք՝ մին անոյշ և մին դաժան։ Արդ, եթէ քաղցր գիտեն զՋրուանն, ոչ պարտին զդառն պտուղն զԱրհմն[32] ի նմանէ համարել. և եթէ դառն հաշուին, չէ պատճառ[33] զքաղցր պտուղն զՈրմիզդ[34] ի նմանէ դնել։ Եւ ի դէպ ելանէ նոցա աստուածական բարբառն, որ ասէ. կամ արարէք զծառն քաղցր, և զպտուղ նորա քաղցր, և կամ արարէք զծառն դառն, և զպտուղ նորա դառն. զի ի ծառոյ անտի պտուղն իւր ճանաչի։

Եւ թէ[35] արարածք յիւրաքանչիւր յօրինուածս[36] կան, և երբէք զսահմանօքն եդելօք նոցա ոչ անցանեն, ո՞րչափ ևս առաւել Զրուանն՝ եթէ մշտնջենաւոր ոք էր, և արարածս առնելոյ հնարս խնդրէր՝ եթէ անձամբ և թէ այլով և թէ որդովն՝ որպէս ասենն, պարտ էր կարգ ինչ ցուցանել և ոչ անկարգութիւն։

Զի ոչ երբէք տեսաք՝ թէ կովք էշս ծնան, և էշքս[37] եզինս, և ոչ գայլք մաքիս՝ և ոչ մաքիք աղուէսս[38], և ոչ առիւծք[39] ձիս, և ոչ ձիք օձս. բայց միայն մի ինչ ծնունդ է՝ զոր մարդիկ հնարեցան արտաքոյ կարգաց բնութեան, ծնուցանել ի ձիոյ և յիշոյ ջորիս. և նոյնք անսերմն և անծնունդ են. զի ոչ յԱստուծոյ կարգեցան՝ այլ ի մարդկանէ* հնարողութենէ։ Արդ Զրուանն եթէ արջառ էր, զկարիճն զԱրհմն[40] զիա՞րդ ծնանէր. և եթէ գայլ էր, զգառնն զՈրմիզդ[41] հի՞մ ծնանէր. ո՞չ ապաքէն մարդկան մտաց բաջաղանք են։

Զի և Զրուանն իսկ մարդ լեալ է, այր մի քաջ առ Տիտանօքն. և որպէս սովոր են Յոյնք և Արիք և ամենայն ազգք հեթանոսաց՝ զքաջս առ դիւցազունս ունել, հայեցեալ ընդ այն քէշակարկատին Պարսից՝ թէ որովհետև մարդիկ աշխարհիս զնա առ աստուածս ունին, ես զերկնից իսկ և զերկրի և զամենայն արարածոց արարչութիւնն ի նմանէ կարծեցուցից։

Եւ զի ճշմարիտ է բանս, յայտ անտի[42] է՝ զի մարդկօրէն բարուք զքէշն կարկատէ, և յղութեամբ և ծննդեամբ զկրօնսն կցկցէ։ Զի նախ երկուց արարչաց՝ զբարւոյ[43] և զչարի ի միջէ հօրէ զծնունդսն համբաւէ. և ապա մայրենի և քուրական առականօք զարարած լուսաւորացն մուծանէ։ Եւ զայն ոչ վասն այլ իրիք, այլ վասն մարմնասիրութեան և ա–

---

*ի մարդկան (էջ 89)։

մտած չլինէր, ինչպէս ասում են նրանք, չէր լինի Արհմնը, որին չարիքների արարիչ են հռչակում իրենք։ Բայց ինքը երկմտեց[245], որը անհաւատալի և լիապէս անկարգ բան է։

Քանի որ մեկ աղբյուրից երբեք երկու տեսակ ջուր չի բխում՝ մեկն անույշ, մյուսը՝ դառը, ոչ էլ մեկ ծառից երկու տեսակ պտուղներ (են լինում)՝ մեկը քաղցր, մյուսը՝ դառը, ուստի եթե Զրվանին ընդունում են քաղցր, չպետք է դառը պտուղը՝ Արհմնին, նրանից (ծնված) համարեն, իսկ եթե դառն են հաշվում, պատշաճ չէ[246], որ քաղցր պտուղը՝ Որմիզդին, նրանից (սերված) կարծեն։ Եվ նրանց համար հարմար է գալիս աստվածային խոսքը, թե՝ «Կամ արե՛ք ծառը քաղցր ու նրա պտուղը՝ քաղցր և կամ արե՛ք ծառը դառը ու նրա պտուղը դառը, որովհետև ծառից է իր պտուղը ճանաչվում»*[1]։

Եվ եթե արարածները մնում են յուրաքանչյուրն իրենց հորինվածքում ու երբեք դուրս չեն գալիս իրենց համար դրված սահմաններից, (ապա) առավել ևս Զրվանը, եթե որ մշտնջենավոր մեկն էր ու արարածներ ստեղծելու հնարներ էր որոնում՝ թե՛ անձամբ, թե՛ որդու կամ մի ուրիշի միջոցով, ինչպես ասում են, պարտավոր էր կարգ ու կանոն ցույց տալ և ոչ թե անկարգություն։

Որովհետև երբեք չտեսանք, որ կովերը էշեր ծնեին, էշերը՝ եզներ, ոչ էլ գայլերը՝ մաքիներ, մաքիները՝ աղվեսներ, առյուծները՝ ձիեր, ձիերը՝ օձեր. սակայն մի ծնունդ կա միայն, որը մարդիկ բնության օրենքներից դուրս հնարեցին՝ ձիերից ու էշերից ջորիներ ծնեցնելը։ Նրանք էլ անսերմ ու անծնունդ են, քանի որ ոչ թե աստծուց են ստեղծվել, այլ մարդկանց հնարամտությունից (են առաջ գալիս)։ Այսպիսով՝ եթե Զրվանը տավար էր, կարիճ Արհմնին ինչպե՞ս էր ծնում, և եթե գայլ էր, դառ Որմիզդին ինչպե՞ս ծնեց, չէ՞ որ մարդկանց մտքի ցնդաբանություններ են (դրանք)։

Քանի որ Զրվանը ևս մարդ է եղել, մի քաջ տղամարդ՝ տիտանների օրոք, և հույները, արիները[247] ու բոլոր հեթանոս ժողովուրդներն էլ սովոր են քաջերին դյուցազուններ համարել, (ուստի) պարսից կրոնը կրցմրցողը տեսնելով, որ իր երկրի մարդիկ (նույն ձևով) նրան (Զրվանին) աստված են համարում, (ասում է՝) «Ես պիտի կարծել տամ, որ երկնքի, երկրի ու բոլոր արարածների ստեղծումը նրանից է»։

Խոսքիս ճշմարիտ լինելը նրանից է երևում, որ (կցմցողը) ըստ մարդկային բարքերի է հարմարեցնում քեշը և հղիության ու ծննդյան (հիմունքով) է կցմցում իր ուսմունքը[248]։ Որովհետև նախ ազդարարում է, թե բարի և չար երկու արարիչները մեկ հոր ծնունդներ են, և ապա մեջտեղ է բերում այն, թե մոր ու քրոջ (հետ ունեցած) սեռական գործո-

խորժական ցանկութեանն[44]։ Քանզի հայեցեալ յազգն արիական՝ թէ իգասէր էր, ըստ նմին նորին մեղկ բարուցն նմա օրէնս կցկցեաց, զի յորժամ զաստուածոցն իւրեանց լսիցեն՝ թէ յանարժան խառնակութիւնս մտաբերեցին, և նոքա նոցին նմանեալք՝ զնոյն անառակութիւնս անխտիր գործեսցեն. յորմէ աստուածականն հեռի՝ որ ի վեր է։ Զի Աստուծոյ որդի ունել՝ ոչ ամուսնութեամբ վայելէ, այլ մշտնջենաւորութեամբ, որպէս մտաց զբան, և աղբեր զգետ, և հրոյ զջերմութիւն, և արեգական զլուսաւորութիւն։ Եւ ոչ որպէս նոքայն ժտին՝ թէ կարօտեալ էր՝ զի որդի մի լինիցի նմա, որում անուն իցէ Որմիզդ[45]։

Ո՜վ մորոսութիւն. չև ուրեք որդի ի միջի, և նա չյղացելոյն և չծնելոյն անուն դնէր։ Ամենայն ծննդոց[46] յետ ծննդեանն[47] դնին անուանք[48], և նա զիա՞րդ յառաջ քան զծնանելն դնէր նմա անուն Որմիզդ[49], բայց թէ հաւատայր՝ թէ և արդարև լինէր նմա որդի. և եթէ հաւատայր՝ ընդէ՞ր երկմտեաց, և եղև երկմտութեամբն պատճառ ծննդեան[50] Արհմենի, ուստի չարիքն յաշխարհ մտին։ Եւ այն են զարմանք՝ զի մինն ի հազարամեայ յաշտն առնելոյ հազիւ լինէր, և միւսն յառժամայն յերկմտութենէ անտի[51]։

Դարձեալ որ զայն գիտաց՝ եթէ երկու որդիք են յորովայնի անդ, զայն ընդէ՞ր ոչ ծանեաւ՝ թէ մինն[52] բարի* և միւսն չար։ Եւ[53] թէ[54] գիտաց և ոչ եղծ զչարն, ինքն է պատճառ չարին. ապա եթէ զայն չգիտաց, զիա՞րդ իցէ հաւատալի՝ եթէ զմիւսն ծանեաւ. և եթէ յայնժամ ոչ իմացաւ, յորժամ խաւարին[55] և ժանդահոտ ետես զնա՝ և յա՞յնժամ արդեւք[56] ոչ գիտաց։ Այլ և գիտաց և ետես և արար զխաւարինն թագաւոր. ինքն[57] է պատճառ չարեացն՝ այնու զի ոչ եղծ զչարն, այլ և թագաւորութիւնն** ևս ետ նմա ինն հազար ամի։ Եւ ո՞ւմ թագաւորեցոյց զնա[58], եթէ ոչ բարիոք արարածոցն եղելոցն յՈրմզդայ[59] առ ի չարչարելոյ զնոսա՝ խառնելով ի նոսա զիւր չար արարածս։

Այլ և զՈրմիզդ, ասեն, թագաւորեցոյց ի վերայ նորա։

Եթէ թագաւոր նորա իցէ Որմիզդն[60], զիա՞րդ զբարիոք արարածսն իւր տայցէ չարչարել։ Եթէ հայրն յորդոյն արարածս ոչ խնայեաց՝ այնու զի ի ձեռս չարին մատնեաց, որդին զիւրսն զիա՞րդ ոչ զընդայցէ։ Առ տկարութեա՞ն ինչ, թէ առ չարակամութեան։ Եթէ առ տկարութեան չզեմեղիցէ, ապա ոչ այժմ թագաւորել է նմա, և ոչ ի վախճանի՝ որպէս ա-

* բարի է (էջ 89)։

** թագաւորութիւն (էջ 89)։

ղություններով են ստեղծվել լուսատուները։ Եվ դա՝ ոչ թե ուրիշ բանի, այլ մարմնասիրության ու ցանկասիրության պատճառով։ Որովհետև տեսնելով, որ արիական ցեղը իգասեր էր, նրա նույն մեղկ բարքին համապատասխան նրա համար կրոն կցմցեց, որպեսզի իրենց աստվածների մասին լսելով, թե անվայել խառնակեցությունների են հետամուտ եղել, իրենք էլ, նրանց նմանվելով, նույն անառակություններն անեն անխտիր, իսկ դրանից հեռու է և վեր է մնում աստվածայինը։ Որովհետև աստծուն պատշաճ է որդի ունենալ ոչ թե ամուսնությամբ, այլ հավիտենականությամբ, ինչպես որ մտքին (հատուկ է առաջ բերել) խոսքը, աղբյուրին՝ գետը, կրակին՝ տաքությունը, արեգակին՝ լուսավորությունը, ուստի այնպես չէ, ինչպես նրանք են հանդգնում ասել, թե փափագում էր, որ մի որդի ծնվեր իրեն, որի անունը Որմիզդ լիներ։

Օ՜ հիմարություն. դեռ մեջտեղը որդի չկար, և նա չսաղմնավորվածին ու չծնվածին անուն էր դնում։ Բոլոր ծնունդներին անուններ են դրվում ծնվելուց հետո, իսկ նա (Զրվանը) ծնվելուց առաջ ինչպե՞ս էր նրան Որմիզդ անունը դնում։ Բայց (գուցե ասեն,) թե հավատում էր, որ իսկապես իրեն որդի է ծնվելու։ Իսկ եթե հավատում էր, ինչո՞ւ երկմտեց և իր երկմտանքով պատճառ դարձավ Արհմնի ծննդյան, որով չարիքներն աշխարհ մտան։ Եվ զարմանալին այն է, որ մեկը հազարամյա զոհաբերությամբ հազիվ ծնվեց, իսկ մյուսը հենց նոր երկմտելուց (ծնվեց)։

Դարձյալ՝ նա, որ իմացավ, թե որովայնում երկու որդիներ կան, ինչո՞ւ այն էլ չիմացավ, որ մեկը բարի է, իսկ մյուսը՝ չար։ Եվ եթե իմացավ, բայց չոչնչացրեց չարին, (ուրեմն) ինքն է չարի պատճառը։ Իսկ եթե այն չիմացավ, ինչպե՞ս կարելի է հավատալ, թե մյուսին ճանաչեց։ Եվ եթե այն ժամանակ չիմացավ, (իսկ հետո,) երբ տեսավ՝ նրան խավարին ու գարշահոտ, արդյոք այն ժամանակ է՞լ չիմացավ։ Սակայն և՛ իմացավ, և՛ տեսավ, և՛ թագավոր դարձրեց խավարայինին. (ուստի) ինքն է չարիքների պատճառը, որովհետև չոչնչացրեց չարին և դեռ թագավորություն էլ տվեց նրան ինը հազար տարով։ Եվ ո՞ւմ վրա թագավորեցրեց նրան (Արհմնին), եթե ոչ Որմիզդի կողմից ստեղծված բարի արարածների վրա, որպեսզի նրանց չարչարի՝ խառնելով նրանց հետ իր չար արարածներին։

«Սակայն,— ասում են,— Որմիզդին էլ թագավորեցրեց նրա վրա»։

Եթե Որմիզդը նրա թագավորը լիներ, ինչպե՞ս թույլ կտար, որ նա (Արհմնը) իր բարի արարածներին չարչարեր։ Եթե հայրը որդու արարածներին չխնայեց՝ չարի ձեռքը տալով (նրանց), որդին իր արարածների նկատմամբ ինչո՞ւ չպիտի հոգ տանի. անկարողությա՞ն, թե՞ չարակամության պատճառով։ Եթե անկարողության պատճառով վտանգից ազատ չի պահում[249], ապա նա ո՛չ այժմ է թագավորում, ո՛չ էլ հետո, ինչպես

սենն՝ յաղթել կարէ։ Իսկ եթէ առ չարակամութեան իցէ, գտանի զի ոչ միայն Հայրն՝ որ թագաւորեցոյց զչարն՝ է պարտ չարեաց, այլ և որդին՝ որ կամակից եղև Հօրն և Համարձակիչ չարին։

Դարձեալ զի զթագաւորութիւնն որդոցն ետ, միում զինն Հազարամեան, և միւսումն զանսպառականն, ինքն յորո՞ւմ կարգի կայցէ։ Զի մինչ չէրն ինչ՝ չէր իմիք թագաւոր, քանզի և ոչ արարիչ իրիք էր. և յորժամ որդիքն եղեն, նոքա եղեն արարիչք՝ ումն բարեաց և ումն չարեաց, և նոքին թագաւորք՝ ումն ժամանակեան և ումն յաւիտենական. և մնաց Զրուանն դատարկ յարարչութենէ և ի թագաւորութենէ. զի արարիչ չէ, քանզի չէր իւր արարեալ .և թագաւոր չեղև, քանզի ո՞յր արարածոց լինէր թագաւոր։ Եւ յայտ է՝ թէ ոչ էր երբէք Զրուանն, և ոչ է։ Զի որ է ոք, կամ կամ արարիչէ արարած։ Արդ սա քանզի ոչ արարիչ է և[61] ոչ արարած, ոչ երբէք նա Աստուած, և ոչ է և ոչ լինի։

Դ

Այլ իբրև Զրուանն[62], ասեն, զայն ի մտի խորհեցաւ՝ թէ ոք[63] յորդոցն իմոց վաղ առ իս հասցէ՝ զնա թագաւոր արարից, գիտաց Որմիզդ[64] և զխորհուրդն յայտնեաց Արհմենին։

Թէ զհօրն խորհուրդ[65] ծանեաւ Որմիզդ[66], զեղբօրն չարաճճոյ զխորհուրդ ընդէ՞ր ոչ գիտաց՝ թէ ծակէ զորովայնն և ելանէ, և յառաջ[67] երթայ առնուլ զթագաւորութիւնն, որ լինելոց էր առ եղեռանէ նմա և արարածոցն իւրոց, զի նախ յառաջնումն իսկ յետս հարեալ վառթարիցէ զնա, և ապա զինն հազար ամն զեղջ և ապաշաւ լինիցի առ ի զար հայելոյ իւր յուղիղ յարարածսն, զոր աղաւաղեալ կամակորիցէ։ Եւ կամ Զրուանն, որ զերկուց որդւոց[68] զյղութիւնն գիտաց յորովայնի, յորժամ եկեալ առաջի կայր Արհմնն՝ ընդէ՞ր ոչ ծանեաւ զնա։

Դարձեալ որ զիւր որդին Որմիզդ[69] անուշահոտ և լուսաւոր անդէն յորովայնին գիտէր, զմիւս որդին՝ թէ ժանդահոտ և խաւարին իցէ, ի՞բր ոչ գիտաց։ Ո՞չ ապաքէն յայտ է ՝եթէ ոչ իրք հաւաստիք պատմին ի նոցանէ, այլ առասպելք կարկատունք։

Եւ միւսն եւ՝ որ քան զամենայն անհաւատագոյնն է, զի մին ի հա-

ասում են, կարող է հաղթել։ Իսկ եթե չարակամության պատճառով է, դուրս է գալիս, որ չարիքների համար պատասխանատու է ոչ միայն հայրը, որ թագավորեցրեց չարին, այլև որդին, որ համախոհ եղավ հոր և քաջալերող՝ չարին։

Դարձյալ՝ թե որ թագավորությունը հանձնեց որդիներին՝ մեկին ինը հազար տարով, մյուսին՝ հավիտենապես, (ապա) ինքը ո՞ր կարգում պիտի մնար։ Չէ՞ որ երբ դեռ ոչինչ չկար, չկար նաև որևէ բանի թագավոր, որովհետև որևէ բանի արարիչ էլ չկար։ Իսկ երբ որդիները ծնվեցին, դարձան արարիչներ, մեկը բարիների, մյուսը՝ չարերի։ Հենց նրանք էլ թագավորներ եղան, մեկը ժամանակավոր, մյուսը՝ հավիտենական։ Այսպիսով Զրվանը արարչությունից ու թագավորությունից դատարկ մնաց. և արարիչ չէ, որովհետև ինքը չի ստեղծել, թագավոր էլ չեղավ, որովհետև ո՞ւմ արարածներին պիտի թագավոր լիներ։ Ուրեմն պարզ է, որ Զրվանը երբեք գոյություն չի ունեցել և չկա։ Որովհետև այն, որ գոյություն ունի, կա՛մ արարիչ է, կա՛մ արարած։ Եվ քանի որ սա (Զրվանը) ո՛չ արարիչ է, ո՛չ էլ արարած, (հետևաբար) երբեք էլ աստված չի եղել, չկա ու չի էլ լինի։

Դ

«Սակայն,— ասում են,— երբ Զրվանը իր մեջ մտածեց, թե՝ «Իմ որդիներից ով շուտ ինձ մոտ հասնի, նրան թագավոր կդարձնեմ»[250], Որմիզդը իմացավ ու այդ միտքը հայտնեց Արհմնին»։

Եթե Որմիզդը հոր միտքն իմացավ, (ապա) ինչո՞ւ չիմացավ չար եղբոր մտադրությունն էլ, թե ծակելու է որովայնն ու դուրս է գալու, նա առաջինն է գնալու և ստանալու թագավորությունը, որը ողբերգական էր լինելու իր և իր արարածների համար, որովհետև հենց սկզբում եւ մղելով նա պիտի թուլացներ իրեն, և ապա (ինքը) ինը հազար տարի պիտի զղջար ու ցավեր, որ նա ծուռ է նայում[251] իր բարի արարածներին, այլանդակում ու այլակերպում է նրանց։ Կամ Զրվանն էլ, որ իմացավ երկու որդիների սաղմնավորվելը որովայնում[252], ինչո՞ւ չճանաչեց Արհմնին, երբ սա եկավ-կանգնեց իր առաջ։

Դարձյալ՝ նա, որ գիտեր, թե իր Որմիզդ որդին անուշահոտ և լուսավոր էր՝ հենց որովայնում գտնվելու ժամանակից, ինչպե՞ս չիմացավ, որ մյուս որդին գարշահոտ և խավարին է։ Մի՞թե պարզ չէ, որ նրանց կողմից[253] պատմվում են ոչ թե հավաստի բաներ, այլ՝ կցմցված առասպելներ։

Եվ մյուս՝ ամենից անհավատալի բանն էլ այն է, որ մեկը հազա-

զարամեայ յաշտն առնելոյ Հազիւ լինէր, և միւսն յաժամայն յերկուանալոյ անտի[70]։ Եւ եթէ ի յերկուանալոյ անտի[71] եղև Արհմնն որդի, ոչ պարտ էր զնա իւր որդի կոչել. զի եթէ իւր որդի էր, նմին նման գոյր և նոյնպիսի. կամ թէ բարի էր՝ բարի, կամ[72] թէ չար էր՝ չար։ Միթէ և նոյնպէս Հայրն Զրուան և բարի՞ էր արդեւք[73] և չար. և ի բարիոք երակէն նորա բարւոք որդին եղև, և ի չար մայռէն նորա չարն։ Եւ թէ[74] այնպէս ինչ ոչ էր, ապա և ոչ նա զչարն իւր որդի կոչէր, և ոչ թագաւորութիւնն[75] տայր նմա։ Այլ թէ ինքն բարի էր, զչարն եղծանէր և բարւոյն[76] տայր զթագաւորութիւնն. որով ինքն քաջանուն լինէր, և զբարի որդին իւր զՈրմիզդ[77] չառնէր միշտ սրտառուչ։ Այլ յայսմ ամենայնէ յայտ է՝ եթէ ոչ երբէք լեալ է Զրուանայ Հայր ասաուածոց[78], և ոչ առիչ թագաւորութեանց։

Ե

Դարձեալ ասեն. զբարսմունսն զոր ի ձեռին ունէր՝ ցորդի՞ իւր յՈրմիզդ[79] ետ, և ասէ. ցայժմ ես վասն քոյ յաշտ առնէի, յայսմ հետէ դու վասն իմ առնիցես։

Արդ եթէ նա վասն նորա յաշտ առնէր, զի որդի լինիցի նմա[80], իսկ Որմիզդ[81] վասն նորա յո՞ր սակս առնէր. միթէ կասկա՞ծ ինչ ուստեք էր նմա, և այնր աղագաւ սպառուիրէր[82] նմա վասն իւր յաշտ առնել. միթէ յորմէ զորդի՞ն խնդրեաց, թէ գուցէ ընդ որդոյն տալոյ՝ զնա բաժ առնուցու։ Եթէ այն ինչ ի մտի էր նորա, բարսմունքն ինչ ոչ կարէին օգնել. և ի տալ զբարսմունսն չասաց սա՝ թէ դու ինձ յաշտ առնիցես. զի ցուցէ թէ էր ումն՝ որում նա վասն որդոյն յաշտ առնէր. և որդոյն պատուիրեաց[83] վասն իւր նմին յաշտ առնել։

Եւ եթէ էր ոք ի վեր քան զնա և քան զորդին, որում զյաշտն առնէին, զնա պարտ էր խմանալ պատճառ իւրեանց և արարիչ ամենեցուն, և ոչ զԶրուան պատճառ Որմըզդի[84] և Արհմենի. և զնոսա արարիչ չարեաց և բարեաց։ Քան Զրուանայ որդի արարիչ տայր, որ ի վերն քան զԶրուանն[85] էր, ինքն իսկ իւրովի չկարէ՞ր զերկինս և զերկիր և որ ինչ ի նոսա՝ առնել, որպէս յառաջագոյնն ասացաւ, և զիւր զօրութիւնն և զբարերարութիւնն ցուցանել։ Կամ թէ յորդոյն իւրմէ Արհմենայ[86] կասկած ինչ էր նմա, և վասն այնորիկ զբարսումնսն յՈրմիզդ[87] տայր, զի նոքօք յաշտ արարեալ վերագունին՝ անկասկած լինիցի, ապաքէն

բամյա զոհաբերությամբ հաղիվ ծնվեց, իսկ մյուսը երկմտելուց անմիջապես հետո (ծնվեց)։ Եվ եթե Արհմն որդին այն երկմտելուց ծնվեց, (Զրվանը) նրան չպիտի կոչեր իր որդին, որովհետև եթե իր որդին լիներ, հար և նման պիտի լիներ իրեն՝ կա՛մ բարի, եթե (ինքը) բարի է, կա՛մ թե չար, եթե (ինքը) չար էր։ Մի՞թե Զրվան հայրը միաժամանակ և՛ բարի էր, և՛ չար, ու նրա բարի երակից բարի որդի ծնվեց, չար երակից՝ չարը։ Եվ եթե այնպես չէր, ապա նա բարին չէր կոչի իր որդին, ոչ էլ թագավորություն կտար նրան։ Իսկ եթե բարի էր ինքը, չարին կոչնչացներ ու թագավորությունը կտար բարուն, որով ինքը մեծանուն կդառնար և իր բարի որդի Որմիզդին մշտապես չէր նեղացնի։ Սակայն այս բոլորից պարզ է, որ երբեք չի եղել Զրվանը աստվածների հայր, ոչ էլ թագավորություններ տվող։

Ե

Դարձյալ ասում են՝ «Բարսմունքը, որ բռնում էր իր ձեռքում, տվեց իր որդուն՝ Որմիզդին, և ասաց՝ «Մինչ այժմ ես էի քեզ համար զոհ անում, այսուհետև դու ինձ համար պիտի անես»։

Արդ՝ եթե ինքը զոհ էր անում նրա (Որմիզդի) համար, որ նա[254] ծնվի իրեն որդի, իսկ Որմիզդը ի՞նչ նպատակով պիտի զոհ աներ իր (Զրվանի) համար. մի՞թե Զրվանը որևէ տեղից կասկած ուներ և այն պատճառով էր պատվիրում նրան (Որմիզդին)՝ իր համար զոհ անել. մի՞թե նրանից (էր կասկածում), որից խնդրեց որդին՝ (մտածելով,) թե որդին տալու դիմաց գուցե հատուցում պահանջի։ Եթե նրա մտքում այդ բանն էր, բարսմունքը որևէ կերպ չէր կարող օգտակար լինել։ Ուրեմն բարսմունքը հանձնելիս սա չասաց, թե՝ «Դու ինձ զոհ պիտի մատուցես», որպեսզի ցույց տար, թե կար մեկը, որին ինքը զոհ էր մատուցում՝ որդու համար և որդուն պատվիրեց իր համար նրան (այն մեկին) զոհ մատուցել։

Եվ եթե իրենից ու իր որդուց վեր կար մեկը, որին զոհ էին մատուցում, նրան պետք էր ընդունել իրենց պատճառ ու ամեն բանի արարիչ և ոչ թե Զրվանին (համարել գոյանալու) պատճառ Որմիզդի ու Արհմնի, իսկ սրանց էլ՝ չարերի ու բարիների արարիչ։ Ով Զրվանից վեր գոյություն ուներ, փոխանակ Զրվանին արարիչ որդի տալու, հենց ինքը չէ՞ր կարող ստեղծել երկինքը, երկիրը ու ինչ որ կա նրանց մեջ,— ինչպես նախօրոք ասվեց,— և իր զորությունն ու բարերարությունը ցույց տալ։ Կամ եթե նա (Զրվանը) իր Արհմն որդուց կասկած ուներ և այն պատճառով բարսմունքը Որմիզդին տվեց, որ նրանով զոհ անի բարձրագույնին, (ու ինքը) կասկածից զերծ լինի, ուրեմն մեջտեղը պիտի լիներ մեկը, ո-

պարտ էր ումեք ի միջի լինել, որում զյաշտն առնէր։ Եւ եթէ էր ոք ի մի-ջի՝ որում օրէն էր զյաշտն առնել, ապա Զրուանն չէր միջոնչենաւոր, այլ յումեքէ եղեալ։ Եւ պարտ է խնդրել յումմէ[88] նայն եղև, և ո՛վ էր՝ ում ինքն զյաշտն առնէր, և ո՛վ այն՝ որում որդոյն հրամայեաց վասն իւր յաշտ առնել։ Զի ոչ է մարթ ումեք սկիզբն[89] առնուլ լինելոյ, եթէ ոչ յայլմէ առնուցու զլինելն. և Աստուած միայն կարող իցէ առնել յոչընչէ[90] ինչ որպէս և կամի։ Եւ արդ ո՞վ իցէ որ զԶրուանն արար, եթէ ոչ Աստուած, որում և զյաշտն առնէր. որ և որդի այնպիսի ետ նմա, զի զեր-կինս և զերկիր և որ ի նոսա՝ առնիցէ։ Եւ այն են զարմանք՝ զի ինքն ոչ արար, և որդոյն Զրուանեայ կարող է[91] տալ զառնելն։

Այլ չէր ոք ի միջի, ասեն, որում Զրուան զյաշտն առնէր. եթէ այն-պէս իցէ, և ոչ Զրուանն իսկ էր. և մեծի ծաղու արժանի է, զի չէրն չէին վասն չէին[92] յաշտ առնէր։

Գ

Այլ թէ և բախտ ևս էր՝ որպէս ասենն՝ Զրուանն, ապաքէն ուրուք բախտ էր. և ո՞վ էր արդեւք՝ ոյր բախտն էր։ Զի բախտ անձնաւոր ինչ չէ, այլ դէպք աջողութեան. որպէս յարդարութենէն արդարն կոչի, և ի քաջութենէն քաջն[93], նոյնպէս և ի փառաւորութենէ անտի[94] բախտաւոր։ Արդ եթէ բախտ էր Զրուանն՝ չէր ինչ անձնաւոր. ուստի յայտ է՝ թէ բնաւ և էր իսկ ոչ Զրուանն։

Եւ եթէ՝ որպէս ասեն՝ ի յերկուանալոյ անտի[95] յղացաւ Արհմնն, յա-ռաջնումն իսկ պարտ էր նմա յերկուանալ՝ զի թող անդէն ետ ընդ ետ լինէր նմա որդի, և ոչ հազար[96] ամ տառապել և յաշտ առնել՝ զի որդի ծնցի[97]։ Սակայն եղև նմա թէ չար և թէ բարի, և զչարութիւնն յիւրոց բա-րուց առ, և ոչ ի ծննդենէ[98] անտի[99], քանզի չէր մարթ միում արգանդի զչարեացն գործօնեայ և զբարեացն արարիչ ընդունել։ Զի եթէ չար էր, չարին ևեթ պարտէր ասպնջական լինել. և եթէ բարի էր, բար-ւոյն[100]։ Քանզի բարին և չար ի միում[101] անկանել ոչ մարթէին, որպէս զի ոչ գայլք և գառինք ի միոջէ արգանդէ ծնանին. զորոց զբարւոյն[102] կողմն յՈրմզդէ դնեն, զարջառաց և զոչխարէ* և զայլոց պիտանացուաց. և զչարին կողմն յԱրհմնայն[103], զգայլոց և զգազանաց

---

* զոչխարաց (էջ 90)։

րին զոհը մատուցեր։ Եվ եթե մեջտեղում կար մեկը, որն արժանի էր զոհ մատուցելուն, ուրեմն Զրվանը մշտնջենական չէր, այլ մեկի կողմից ստեղծված էր։ Եվ պետք է որոնել, թե ինքն ումի՛ց ստեղծվեց, ո՞վ կար, որին ինքը զոհ էր մատուցում, և ո՛վ էր նա, որին, իր համար, իր որդուն հրամայեց զոհ մատուցել։ Որովհետև հնարավոր չէ, որ մեկը լինելու սկիզբ առնի՝ առանց ուրիշից գոյացում ստանալու, և միայն աստված կարող է ոչնչից բան ստեղծել, ինչպես որ կամենա։ Եվ արդ՝ ո՞վ է (նա), որը Զրվանին ստեղծեց, եթե ոչ աստված, ում և զոհն էր մատուցում, որը և նրան այնպիսի որդի տվեց, որ երկինքը, երկիրը և նրանց մեջ եղածներն ստեղծի։ Եվ այն է զարմանալին, որ ինքը չստեղծեց, բայց կարողացավ[255] Զրվանի որդուն շնորհել ստեղծելը։

«Սակայն, —ասում են,— մեջտեղը ոչ ոք չկար, որին Զրվանը զոհ մատուցիր»։

Եթե այդպես էր, ուրեմն Զրվանն էլ գոյություն չուներ։ Եվ մեծ ծաղրի է արժանի (այն), որ չեղածը չեղածին չեղածի համար զոհ էր մատուցում։

Զ

Իսկ եթե Զրվանը բախտ էլ էր, ինչպես ասում են նրանք, ուրեմն մեկի բախտն էր. և ո՞վ էր արդյոք, որի բախտն էր (Զրվանը)։ Որովհետև բախտը գոյավոր բան չէ, այլ՝ հաջող պատահմունք։ Ինչպես որ (մեկը) իր արդարության պատճառով է արդար կոչվում, քաջության պատճառով՝ քաջ, նույնպես և փառավորության պատճառով՝ բախտավոր (է կոչվում)։ Արդ՝ եթե Զրվանը բախտ էր, (ուրեմն) գոյավոր բան չէր. ուստի պարզ է, որ Զրվանը բնավ գոյություն չի ունեցել։

Եվ եթե, ինչպես ասում են, այն երկմտելուց Արհմնը սաղմնավորվեց, հենց առաջուց նա (Զրվանը) պիտի երկմտեր, որպեսզի այն ժամանակ անմիջապես իրեն որդի լիներ[256], և ոչ թե հազար տարի տառապեր ու զոհ աներ, որ որդի ունենար[257]։ Սակայն եթե նա ունեցավ թե՛ չար, թե՛ բարի (որդիներ), ուրեմն (չարը) չարությունն ստացավ իր բարքից և ոչ թե ծնունդից, որովհետև հնարավոր չէր, որ մեկ արգանդը ընդուներ չար բաների հեղինակին ու բարիների արարչին։ Եթե չար էր, միայն չարին պիտի հյուրընկալ լիներ, իսկ եթե բարի էր՝ բարուն, որովհետև բարին ու չարը չէին կարող համատեղվել[258], ինչպես որ գայլերն ու գառները մեկ արգանդից չեն ծնվում։ Դրանցից բարու կողմը՝ խոշոր եղջերավոր անասունները, ոչխարները[259] և ուրիշ պիտանիները, Որմիզդից (ստեղծված) են համարում, իսկ չարի կողմը՝ գայլերը, գազաններն ու վնասա-

և զձճեաց վնասակարաց։ Եւ զայն ոչ գիտեն՝ թէ որպէս վնասակարացըն[104] ընդ անվնասակարսն չմարթի բնակել[105], նոյնպէս և ոչ բարւոյն[106] ընդ չարին մարթէր ի միում արգանդի յղենալ։ Զի զոր օրինակ չէ մարթ զհուր և զջուր ի մի վայր առնել՝ թէ գուցէ յոլովեալ կողմնն ապականիչ ընկերին[107] իւրում լինիցի, նոյնպէս և ոչ բարւոյն[108] և չարի ի մի վայր մտանել հնար էր. ապա թէ ոչ. կամ նա զսա ապականէր, կամ սա զնա։

Արդ եթէ ի. սերմանէ իցեն որդիքն, չմարթէր միումն երկուս սերմանս հակառակ միմեանց արկանել. նա և[109] ոչ միում արգանդի երկուս սերմանս այլ և այլս ընդունել։ Զի թէպէտ և բազում արք ի մի կին մերձենայցեն՝ այլ ոչ եթէ ամենեցուն սերմանքն կռուիցին. քանզի առաջին անկեալ սերմնն զայլսն իբրև զաւելորդս ի բաց թքանէ։ Եւ զիա՞րդ էր՝ զի այն արգանդ[110] երկուս սերմանս միմեանց թշնամիս ընդունէր։

Եւ դարձեալ ընդէ՞ր ոչ յաղթեաց յաշտածին ծնունդն, և եղև արգել յերկուական ծննդեանն[111]. այլ իջեալ միմեանց թշնամիքն հաշտութեամբ խաղաղիկ ի միում արգանդի գառէին։ Նա և հայրն եթէ երկու[112] որդիս գիտէր յորովայնին՝ զմին բարի և զմինն չար, ոչ խառն ի խուռն պարտ էր խոստանալ զթագաւորութիւնն, այլ այնմ միայն՝ վասն որոյ զյաշտն առնէր։

Բայց ապաքէն և Որմիզդն[113] մինչ չև ծնեալ էր՝ թերակատար էր. և զիա՞րդ թերակատար[114] զխորհուրդն հայրենի իմացաւ. զի որ զխորհուրդս ուրուք ճանաչել կարէ, նա ի վեր է քան զնա. որ Աստուծոյ միայն է, և ոչ մարդոյ։ Ուստի Որմիզդ[115] վերագոյն է քան զհայրն և հզօր և իմաստուն. զի մինչ դեռ[116] յորովայնի էր՝ զխորհուրդ հօրն գիտաց. և ելեալ յորովայնէ անտի՝[117] կարող եղև զերկինս և զերկիր առնել, զոր հայրըն ոչ կարաց առնել։

Եւ արդ՝ որ այնչափ հզօր և իմաստունն էր քան զհայրն, զտանի վատթարագոյն՝ զի ի վատթարէն խաբեցաւ, այնու[118] զի զխորհուրդ հօրն յայտնեաց նմա՝ ընդ որում անհաշտ թշնամութիւնն* պարտ էր ունել և ոչ բարեկամութիւն։

Դարձեալ՝ թէ ծակել ես պարտ ինչ էր զորովայնն և ելանել, նմա պարտ էր՝ որ զխորհուրդ հօրն իմացաւ. զի թող ինքն նախ երթայր և[119] առնոյր զթագաւորութիւնն, և ոչ Արհմենայ՝ որ ոչ զխորհուրդ հօրն գիտէր, և ոչ թագաւորութեանն ինչ անգ էր։ Բայց թէ ծակեաց զորովայնն, թերևս և սպան իսկ զմայրն. զոր պարտ է խնդրել՝ թէ արդարև արդեւք մայր գո՞յր նոցա։

---

* թշնամութիւն (էջ 90)։

կար ճիճուները՝ Արհմնից։ Եվ չգիտեմ, թե ինչպես որ վնասակարները անվտանգների հետ չեն կարող բնակվել, այնպես էլ բարին չարի հետ մեկ արգանդում չէր կարող սաղմնավորվել։ Որովհետև ինչպես որ չի կարելի կրակն ու ջուրը մի տեղում պահել[260],— քանի որ գերակշռող կողմը կոչնչացնի իր զուգակցին,— այնպես էլ հնարավոր չէր, որ բարին ու չարը մի տեղ մտնեին. եթե ոչ, կա՛մ նա սրան կոչնչացներ, կա՛մ սա՝ նրան։

Իսկ եթե որդիները սերմից լինեին, մի մարդ չէր կարող իրար հակառակ երկու սերմեր գցել. ոչ էլ մեկ արգանդը (կարող էր) երկու տարբեր սերմեր ընդունել։ Քանի որ թեկուզև շատ տղամարդիկ մի կնոջ կըմերձենան, սակայն բոլորի սերմերը չեն հաստատվի[261], որովհետև առաջին ընկած սերմը դուրս է մղում մյուսները՝ իբրև ավելորդություններ։ Իսկ ինչպե՞ս կլիներ, որ այն արգանդը երկու՝ միմյանց թշնամի սերմերը ընդուներ։

Եվ դարձյալ՝ զոհաբերությամբ առաջացած ծնունդը ինչո՞ւ չհաղթեց ու արգելք չեղավ երկմտական ծնունդին[262], այլ թշնամիները, միմյանց գիջելով[263], միևնույն արգանդում հաշտ ու խաղաղ պառկում էին[264]։ Նաև հայրը, եթե գիտեր, որ որովայնում կան երկու որդիներ, մեկը բարի, մյուսը չար, թագավորությունը պիտի խոստանար (նրանց) ոչ թե առանց խտրության, այլ միայն նրան, որի համար զոհ էր անում։

Բայց, իսկապես, Որմիզդն էլ, երբ դեռ չէր ծնվել, թերակատար էր։ Իսկ թերակատարը հոր միտքն ինչպե՞ս իմացավ. քանի որ ով մեկի միտքը կարողանում է իմանալ, նա բարձր է նրանից, (իսկ) դա հատուկ է միայն աստծուն և ոչ մարդուն։ Հետևաբար Որմիզդը հորից բարձր է, հզոր ու իմաստուն, որովհետև դեռ որովայնում եղած ժամանակ իմացավ հոր միտքը և, որովայնից ելնելով, կարողացավ երկինքն ու երկիրը ստեղծել, ինչ որ չկարողացավ հայրն անել։

Եվ արդ՝ նա, ով հորից այնքան հզոր ու իմաստուն էր, ավելի վատթար է դուրս գալիս, որովհետև վատթարից խաբվեց՝ նրանով, որ հոր միտքը հայտնեց նրան, ում հետ անհաշտ թշնամություն պիտի ունենար և ոչ բարեկամություն։

Դարձյալ՝ եթե պետք էր նաև որովայնը ծակել ու դուրս գալ, (այդ) պիտի աներ նա, ով հոր միտքն իմացավ. առաջ ինքը թող գնար, որ թագավորությունն ստանար, ոչ թե Արհմնը, որը ո՛չ հոր միտքը գիտեր, ո՛չ էլ թագավորության արժանի էր։ Իսկ եթե ծակեց որովայնը, գուցե և մորըն էլ սպանեց։ Այս էլ պետք է քննել, թե արդյոք նրանք իսկականից մայր ունեի՞ն։

Այլ ուստի՞ յայտ իցէ՝ թէ մայր գոյր. մանաւանդ զի ասեն իսկ թէ մինչ չև էր ինչ բնաւ, ոչ երկինք և ոչ երկիր, Զրուան միայն էր. որ մեծի ծաղու արժանի է՝ եթէ ինքն հայր իցէ և ինքն մայր, և նոյն սերմանարկու և նոյն սերմնընկալ[120]: Եւ որ ևս վատթարագոյնն է, իբրև ծակեաց, ասեն, Արհմնն զորովայնն և եկն եկաց առաջի հօրն, ոչ ծանեաւ զնա հայրն: Արդ զիա՞րդ ոչ ճանաչէր, զի ոք ուրեք չէր՝ մինչ ինքնն միայն էր. ո՞չ ապաքէն յայտ էր՝ թէ որ առ այն[121] եկն, մի ոք յորդոցն նորա էր. և գտանի վատթարագոյն ևս քան զվատթարն, զի նա զսա ծանեաւ, և սա զնա ոչ ծանեաւ, և յուրաստ էր յորդոյ անտի՝[122] թէ իմ որդին անուշահոտ և լուսաւոր է, և դու խաւարին և ժանդահոտ ես: Եւ զիա՞րդ ոչ էր նորա որդի, որ ընդ բարուք որդոյն նորա ի նմին արգանդի յղացեալ էր. և զնմանէ յուրաստ էր՝ թէ չես դու իմ որդի, և զմիւսմէն խոստովանի՝ թէ որդի իմ է: Եւ եթէ իբրև ի չարէ յուրաստ էր, ապա և յղութեանն զնա չէր պարտ արժանի առնել, այլ անդէն իբրև ի չարէ խորշել և սատակել. և ոչ միայն զնա, այլ և զՈրմիզդ՝[123] որ զխորհուրդսն ի վեր եհան:

է

Այլ և միւսն ևս անպիտանագոյն է՝ զոր ասենն, թէ և զբարսմունսն ետ նմա՝[124] առնել վասն իւր յաշտ, իբր ոչ եթէ յՈրմզդի[125] կամ ի յաջելն էր զօրութիւնն՝ այլ ի գաւազանսն: Զի եթէ ինքն հաւատարիմ էր լինելոյ, ապա աւելորդ իմն էր զգաւազանսն ի ձեռին ունել. և եթէ ինքն չէր արժանի, և ոչ գաւազանքն բաւական էին արժանի առնել յաջելոյ զանարժանն. զի բարսմունս ունել և յաշտ առնել՝ մարդկան գործ է և ոչ Աստուծոյ: Իսկ եթէ նա Աստուած էր, և կարող էր զերկինս և զերկիր առնել, զի՞նչ պիտոյ էր նմա բարսմունս ունել և յաշտ առնել, զի զհայրն ի կասկածանացն ապրեցուսցէ: Որ զերկինս և զերկիր կարող էր առնել առանց բարսմանցն, զհայրն զիա՞րդ ոչ կարէր անհոգ առնել առանց գաւազանացն: Եւ արդ յայտ եղև՝ թէ հայրն[126] անմիտ և տկար և յայլ ապաստան էր, և որդին նոյնպէս տկար և անմիտ. զի ոչ նա՝ որդի առանց յաշտ առնելոյ կարաց ծնանել, և ոչ որդին՝ առանց զգաւազանսն ի ձեռն առնլոյ կարաց զնա ազատ առնել ի կասկածանաց:

Բայց որտեղի՞ց է հայտնի, որ մայր կար. մանավանդ որ ասում են էլ, թե՝ «Քանի դեռ բնավ ոչինչ գոյություն չուներ, ո՛չ երկինքը, ո՛չ էլ երկիրը, միայն Զրվանը կար»։ Խիստ ծաղրի է արժանի այն, թե ինքը և՛ հայր էր, և՛ մայր, նույնն էլ սերմ գցող ու սերմ ընդունող։ Եվ առավել վատթարն այն է, որ ասում են, թե երբ Արհմնը ծակեց որովայնը ու եկավ-կանգնեց հոր առաջ, հայրը նրան չճանաչեց։ Իսկ ինչո՞ւ չճանաչեց (այն դեպքում), որ երբ միայն ինքն էր, և ոչ մի տեղ (ուրիշ) ոչ ոք չկար. մի՞թե, իրոք, հայտնի չէր, թե ով իր մոտ եկավ, իր որդիներից մեկն էր։ Եվ վատթարից ավելի վատթարն այն է, որ նա (Արհմնը) սրան (Զրվանին) ճանաչեց, իսկ սա նրան չճանաչեց և ուրացավ այդ որդուն՝ (ասելով,) թե՝ «Իմ որդին անուշահոտ ու լուսավոր է, իսկ դու խավար ու գարշահոտ ես»։ Եվ ինչպե՞ս նրա որդին չէր նա, որը նրա բարի որդու հետ միևնույն արգանդում էր սաղմնավորվել։ Բայց (Զրվանը) ուրացավ՝ (ասելով), թե՝ «Դու իմ որդին չես», իսկ մյուսի մասին խոստովանեց, թե՝ «Իմ որդին է»։ Եվ եթե ուրանում էր նրան, որպես չարի, ապա սաղմնավորման ևս արժանի չպիտի աներ, այլ անմիջապես պիտի խորշեր չարից ու սպաներ (նրան) և ոչ միայն նրան, այլև Որմիզդին, որը իր Դտատրությունը երևան հանեց։

Է

Եվ մյուսն էլ շատ անպիտան բան է, որ ասում են, թե բարսմունքը նրան տվեց՝ իր համար զոհ անելու. կարծես զորությունը ոչ թե Որմիզդի ու զոհաբերության, այլ այն ճիպոտների[265] մեջ էր։ Որովհետև, եթե ինքը վստահ էր ընդունելի լինելու, ապա ճիպոտները ձեռքում բռնելն ավելորդ էր։ Բայց եթե ինքն արժանի չէր, ոչ էլ ճիպոտները կարող էին զոհ մատուցելու արժանի դարձնել անարժանին. քանի որ բարսմունք բռնելն ու զոհ մատուցելը մարդկանց գործ է և ոչ թե աստծու[266]։ Իսկ եթե նա աստված էր և կարող էր երկինքն ու երկիրն ստեղծել, հորը կասկածանքից ազատելու համար ի՞նչ պետք ուներ բարսմունք բռնելու և զոհ անելու։ Նա, որ երկինքն ու երկիրը կարող էր ստեղծել առանց բարսմունքի, ինչո՞ւ չէր կարողանում հորը անհոգ դարձնել առանց ճիպոտների։ Ուրեմն պարզ է դառնում, որ հայրն անխելք ու թույլ էր և ուրիշին ապավինած[267], որդին նույնպես թույլ ու անխելք էր. որովհետև ո՛չ նա կարողացավ առանց զոհ անելու որդի ունենալ, ո՛չ էլ որդին կարողացավ առանց ճիպոտները ձեռքը վերցնելու նրան ազատել կասկածանքից։

Ը

Նա և լլկանաց ևս չարին երկոքին պատճառք եղեն, չարչարելոյ ըզբարւոք արարածս բարւոյն[127]։ Զի Որմիզդ[128], ասեն, որ ինչ բարի էր՝ զայն առնէր, և արս արդարս և բարեգործս, և Արհմնն զչար արարածս և զդեւս։

Արդ՝ եթէ դեւքն չարի արարածք և չարք էին բնութեամբ, և ոչ մի ոք ի նոցանէ բարի ինչ երբէք իմանալ կարէր. Նա և ոչ Արհմնն իսկ գըլխովին։ Բայց արդ տեսանեմք, զի միումն՝ որ կարի վայելուչն իսկ է ի մէջ արարածոց, որպէս ասեն, Արհմնն եղև հնարագիտ լինելոյ։ Իբրև ետես, ասեն, թէ արարածս գեղեցիկս արար Որմիզդ[129], և լոյս չգիտաց առնել, խորհեցաւ ընդ դեւս՝ ասէ, զի՞նչ օգուտ է Որմըզդի, զի այնպիսի գեղեցիկ արարածս արար՝ և ի խաւարի կան, զի լոյս ոչ գիտաց առնել։ Արդ եթէ իմաստուն էր, ընդ մօրն մտանէր, և արեգակն որդի լինէր. և ընդ քեռն անկանէր, և լուսին ծնանէր, և պատուէր[130] տայր՝ զի մի՛ ոք զխորհուրդն ի վեր հանցէ։ Զայն լուեալ Մահմեայ դիւի՝ վաղվաղակի առ Որմիզդ[131] հասանէր, և զխորհուրդն նմա ի վեր հանէր։ Ո՜վ անմտութիւն և անհամ մորոսութիւն. որ զերկնից և զերկրի և զամենայնի որ ի նոսա՝ զհանգամանսն առնելոյ կարաց գտանել, զսակաւիկ ինչ զհայթաթանացըն[132] հնարս չմարթէր իմանալ։ Եւ այնու ոչ միայն զՈրմիզդ[133] անմիտ առնեն, այլ և զԱրհմնն՝ բարի բարի արարածոցն հնարագիտ։

Որպէս և զմիւս ևս ասեն՝ թէ Արհմնն ասաց, ոչ եթէ չկարեմ առնել բարի ինչ, այլ չկամիմ. և առ ի հաստատուն զբանն առնելոյ արար սիրամարգ։ Տեսանե՞ս զի կամօք է չար՝ և ոչ ի ծնէ։

Արդ զի՞նչ պայծառագոյն քան զլոյս կայցէ, որում Արհմնն հնարագիտ եղև. կամ զի՞նչ գեղեցկագոյն քան զսիրամարգ՝ զոր առ ի ցուցանելոյ զգեղեցկագործութիւնն արար։ Եւ այսու յայտ է՝ զի թէ չար ոք էր բնութեամբ Արհմնն, ոչ հնարագիտ լուսոյ լինէր, և ոչ արարիչ գեղեցկութեան։ Նա և թէ դեւք բնութեամբ չարք էին, չէր հնար Մահմեայն հանգամանաց լուսոյն առնելոյ գուշակ լինել, որում ցայժմ պաշտօնեայք այնրը քէշի երիցս յամի զոհս մատուցանեն. ուստի յանդիմանեալ կշտամ-

Ը

Նաև երկուսն էլ չարի ըկանքների պատճառ եղան՝ չարչարելու բարու բարի արարածներին. որովհետև «Որմիզդը,— ասում են,— ստեղծում էր այն, ինչ որ բարի էր, (այդ թվում) և արդար ու բարեգործ մարդկանց, իսկ Արհմնը՝ չար արարածներն ու դևերը»։

Այսպիսով՝ եթե դևերը չարի արարածներ էին ու էությամբ չար, ապա նրանցից ոչ մեկը երբեք չէր կարող բարի բան մտածել, և ոչ իսկ հենց ինքը՝ Արհմնը։ Բայց ահա տեսնում ենք, որ, նրանց (զրադաշտականների) ասելով՝ Արհմնը ստեղծման հնար գտավ մի բանի, որը արարածների մեջ ամենավայելուչն է։ «Երբ (Արհմնը) տեսավ,— ասում են,— որ Որմիզդը գեղեցիկ արարածներ ստեղծեց, իսկ լույս չկարողացավ ըստեղծել, դևերի հետ խորհուրդ արեց, ասաց՝ «Ի՞նչ օգուտ Որմիզդին, որ այնպիսի գեղեցիկ արարածներ ստեղծեց, որոնք մնում են խավարի մեջ, քանի որ լույս չկարողացավ ստեղծել։ Իսկ եթե նա իմաստուն լիներ, մոր հետ կքներ, արեգակ-որդի կծնվեր, և քրոջ հետ մերձավորություն կունենար, լուսին կծնվեր»։ Եվ պատվիրեց, որ ոչ ոք այս գաղտնիքը երևան չբերի։ Մահմի դևը, այս լսելով, անմիջապես գնում է Որմիզդի մոտ ու նրան հայտնում գաղտնիքը։

Օ՜ անմտություն ու անհամ հիմարություն. նա, ով երկինքը, երկիրը ու նրանց մեջ գտնվող բոլոր բաները ստեղծելու միջոցները կարողացավ գտնել, այդ փոքրիկ բանը գտնելու հնարը չէ՞ր կարող իմանալ։ Եվ դրանով ոչ միայն Որմիզդին են դուրս բերում անխելք, այլև Արհմնին՝ բարի, բարի արարածներ ստեղծելու հնար գտնող[268]։

Այսպես էլ մյուսն են ասում, թե Արհմնն ասաց՝ «Ոչ թե բարի բան ստեղծել չեմ կարողանում, այլ չեմ կամենում»․ և իր խոսքը հաստատելու նպատակով ստեղծեց սիրամարգը։

Տեսնո՞ւմ ես, որ կամքով է չար և ոչ թե ի ծնե։

Իսկ ի՞նչ կա ավելի պայծառ, քան լույսը, որի (ստեղծման) համար Արհմնը հնար գտավ. կամ ի՞նչն է ավելի գեղեցիկ, քան սիրամարգը, որն ստեղծեց՝ իր գեղեցկագործությունը ցույց տալու նպատակով։ Ուստի սրանով պարզ է, որ եթե Արհմնը էությամբ չար լիներ, լույսի (ստեղծման) հնար գտնող չէր լինի, ոչ էլ գեղեցկության ստեղծիչ։ Եվ եթե դևերը էությամբ չար լինեին, հնարավոր չէր լինի, որ լույսի ստեղծման միջոցները (Որմիզդին) հաղորդեր Մահմի դևը, որին այդ կրոնի սպասավորները մինչև այժմ տարին երեք անգամ զոհ են մատուցում. ուստի հանդիմանվում ու մեղադրվում են, որ իրենք ևս դիվապաշտ են.

բին՝ թէ և նոքա դիւապաշտք են. և դուքն ոչ չարիք ի բնէ, այլ կամօք։ Եւ եթէ ինքնեանք դիւի զոհս[134] մատուցանեն, որո՞վք երեսօք զդիւապաշտսն հալածիցեն։ Տեսանե՞ս զի ամենայն ինչ, որ ի նոցանէ, ասի, առասպելք են և սնոտի պատմութիւնք։

Թ

Դարձեալ նոքին որ զլուսաւորացն արարած յայսպիսի պատճառանաց դնեն, շրջեալ[135] զայս բանս՝ այլ իմն պատճառ լինելոյ արեգական մուծանեն։ Արհմնն, ասեն, զՈրմիզդ[136] ի ճաշ կոչեաց. և եկեալ Որմըզդի՝[137] չկամեցաւ զճաշն ուտել, եթէ ոչ նախ որդիքն նորա կռուիցեն[138]։ Եւ ի խեթկել որդոյն Արհմենի զորդին Որմըզդի[139], ի խնդիր եղեն դատաւորի և ոչ գտին. ապա առեալ արարին զարեգակն, զի լիցի նոցա դատաւոր։

Արդ հնարագիտ լինելոյ արեգական ասեն զԱրհմնն. և ասա յայտնի իսկ արարչակից լուսոյ։ Եւ եթէ այլ ոք չգոյր դատաւոր, և առ հայրն չկարէի՞ն երթալ, կամ առ այն՝ որում հայրն և որդին յաշտ առնէին ըստ առասպելին։

Եւ արդ զիա՞րդ իցեն թշնամիք միմեանց Որմիզդն[140] և Արհմնն՝ որք ի միում արգանդի գոյացին, և ի միմեանց ճաշ երթային, և իրերաց գործակցութեամբ զարեգակն ստեղծեալ՝ դատաւոր կացուցանէին։ Արդ զմին՝ Զրադաշտ ումն զեղխագործութեան դնէ, եթէ ի մայրենի և ի քեռական առականաց արեգակն և լուսին արարան, զի ընդ այն հայեցեալ ազգին՝ ի նոյն պղծութիւնս անխտիր լինիցին. և զմիւսն՝ վասն զամօթն ծածկելոյ համբաւէ՝ թէ վասն դատաւորութեանն արարին։ Եւ քանզի ընդ գրովք չեն կրօնքն, երբեմն զայն ասեն, և այնու խաբեն. և երբեմն զայս, և սովին պատրեն զտխմարս։ Բայց թէ աստուած էր Որմիզդն[141], յորընչէ[142] կարող էր առնել զլուսաւորսն՝ որպէս զերկինս և զերկիր, և ոչ ի ժանդագործութենէ, կամ առ ի չգոյէ դատաւորի։

Ժ

Դարձեալ միւս ևս իմն ասեն, որ ամենևին չէ հաւատալի, թէ իբրև մեռանէր որդի Որմըզդի՝[148] զսերմն իւր յաղբիւր մի արկ, և մօտ ի վախճան յայն սերմանէ կոյս մի ծնանելոց է, և ի նմանէ որդի եղեալ՝ հար-*

---

* Ուղղումը առաջադրել է Լ. Մարիեսը. այն ընդունվել է բանասիրության կողմից (ծան. հրատ.)։

իսկ դևերը չար են ոչ թե ի բնե, այլ՝ կամքով։ Եվ եթե իրենք դևին զոհ են մատուցում, դիվապաշտներին ի՞նչ երեսով են հալածում։ Տեսնո՞ւմ ես, որ այն բոլորը, ինչ նրանց կողմից ասվում են, առասպելներ ու փուչ զրույցներ են։



Այնուհետև՝ նրանք, որոնք լուսատուների ստեղծումն այսպիսի պատճառների են վերագրում, այս խոսքերը շուռ տալով՝ արեգակի ստեղծման մի այլ պատճառ են մեջտեղ բերում։ «Արհմնը,— ասում են,— Որմիզդին ճաշի հրավիրեց. և Որմիզդը գալով չկամեցավ ճաշն ուտել, մինչև որ նրանց որդիները չկռվեին։ Եվ երբ Արհմնի որդին հարվածեց Որմիզդի որդուն, դատավոր փնտրեցին ու չգտան. ապա ստեղծեցին արեգակը, որ իրենց դատավոր լինի»։

Այնտեղ Արհմնին համարում են արեգակի ստեղծման հնարը գտնող, իսկ այստեղ՝ հայտնապես[269] լույսի արարչակից։ Եվ եթե ուրիշ մեկը չկար որպես դատավոր, չէի՞ն կարող գնալ իրենց հոր մոտ կամ նրա մոտ, որին հայրն ու որդին զոհ էին մատուցում՝ ըստ առասպելի։

Ուրեմն ինչպե՞ս միմյանց թշնամի կլինեին Որմիզդն ու Արհմնը, որոնք մի արգանդում պառկեցին և մեկմեկու մոտ ճաշի էին գնում ու իրար գործակցությամբ արեգակն ստեղծելով՝ դատավոր էին կարգում։ Այսպես, ոմն Զրադաշտ[270] մի դեպքում անառակությամբ է բացատրում՝ (ասելով), թե արեգակն ու լուսինը մայրական ու քույրական սեռական խառնակությունից ստեղծվեցին, որպեսզի ազգը, դրան հետևելով, անխտիր նույն պղծության մեջ լինի. իսկ մյուս դեպքում, ամոթը ծածկելու նպատակով, հայտարարում է, թե դատավորության համար ստեղծեցին (արեգակը)։ Եվ որովհետև իրենց կրոնը գրի առնված չէ, երբեմն այն են ասում ու նրանով խաբում, երբեմն էլ այս են ասում ու սրանով մոլորեցնում տխմարներին։ Իսկ եթե Որմիզդն աստված լիներ, կարող էր լուսատուներն ստեղծել ոչնչից, ինչպես երկինքն ու երկիրը, և ոչ թե պղծագործությունից կամ դատավոր չլինելու պատճառով։



Դարձյալ մի ուրիշ բան էլ են ասում, որն ամենևին հավատալի չէ. թե՝ «Երբ Որմիզդի որդին[271] մեռնում էր, իր սերմը մի աղբյուրի մեջ գցեց. և (աշխարհի) վախճանին մոտ այն սերմից մի կույս է ծնվելու, իսկ նրանից մի որդի լինելով ջարդելու է Արհմնի զորքերից շատերին. և

կանէ զբազումս ի զօրացն Արհմենի. և երկու ևս նոյնպիսիք նոյնգունակ եղեալք, հարկանեն զնորա զօրսն և սպառեն։

Նախ այնու յանդիմանին, զի ջուր՝ սերման ոչ պահիչ է, այլ կորուսիչ։ Եւ ապա միւսովն կշտամբին. քան աղբերն զսերմնն կենդանի տայր պահել՝ զինքն ընդէ՞ր ոչ զօրեաց պահել կենդանի, այլ այնպիսւոյ[144] բարւոյ[145] աստուածոյ որդի՝ ի չարէն որդւոյն[146] սատակեցաւ։ Եւ յայտ է՝ թէ որք յանկածութեանն յաղթեցին բարւոյն[147] և որդւոյ[148] նորա, և ի վախճանի նոքին բռնանալոց են, որոց այնչափ անչափ զօրս համարեն։

Դարձեալ՝ եթէ աստուածք նոցա մահկանացուք իցեն, ինքեանք[149] յարութեան ակն զի՞րդ ունիցին. և մանաւանդ երեքմատեանն յարութեան՝ զոր չէ պարտ յարութիւն համարել, այլ չյարութիւն։ Բայց թէ արդարև՝ որպէս ասենն՝ թէ որդին մեռաւ, և յՈրմըզդէ[150] և ի միւսմէ որդւոյն[151] նորա ի խորաշեռէ չէր օրէն թերահաւատ լինել՝ թէ չմեռանիցին. որովհետև միանգամ ամուսնաւորաց և մահկանացուաց ազգ է տոհմ աստուածոց[152] նոցա։

Եւ զայնպիսի աստուածս ոչ առ աստուածս պարտ է ունել, այլ առ չաստուածս։ Զի որ ճշմարիտ Աստուածն է, զամենայն ինչ զիւր մըշտընջենաւորութեամբ ունի. որպէս զէութիւնն, նոյնպէս և զյաւէժ կենդանութիւնն, և զորդին միշտ ընդ իւր ունել՝ առանց իրիք պատճառանաց և միջնորդութեան. և զարարչութիւնն ոչ ի հայթայթանաց, այլ ի կամակար կարողութենէ։ Եւ ոչ զոք ունի իւր հակառակ՝ թէ ինքն բարկաց արարիչ իցէ և միւսն չարեաց. որպէս նոքա Որմըզդի[153] զբարի արարածըսն դնեն և Արհմենի զչարսն. զոր ոչ կարեն ցուցանել, թէ հաւաստեաւ հայիցին, չար ինչ արարած՝ որ ի բնէ չար իցէ, ոչ զԱրհմնն և ոչ զդեւ՝ զոր նմա արարածս դնեն. որպէս բազում անգամ յոգնագոյն[154] օրինակօք ոչ մոռացաք յառաջին ճառսն յայտ առնել։

Այլ թէ Արհմնն չար կարծիցի նոցա, վասն զխարամանի անունն յանձին կրելոյ՝ առ ի յարեւէ զարեգակնատենչիկսն արկանելոյ, ուստի և զանունն իսկ զխարամանոյ առ, նոյնպէս և սատանայն անուն՝ ոչ բնութեան ինչ անուն, այլ բարուց, որպէս ի բարութենէ ոք բարի կոչի, և ի չարութենէ չար. և այն ոչ եթէ բնածին բարք են, այլ եկամուտ։ Եւ յայտ անտի[155] է, զի բազում անգամ զբազում անզգամս[156] տեսանեմք զգօնացեալս, և զգօնս[157] անզգամեալս. զլկտիս զգաստացեալս, և զգաստս լկտեցեալս. այն՝ որ ի բանաւորաց ի կողմանէ անտի է[158]։

Նրա նման երկուսն էլ, նույն ձևով ծնվելով, կոտորելու ու ոչնչացնելու են Նրա զորքերը»։

Նախ՝ Նրանով են քննադատվում, որ ջուրը ոչ թե պահում, այլ կործանում է սերմը։ Ապա՝ մյուսով էլ են կշտամբվում. աղբյուրին սերմը կենդանի պահել տալու փոխարեն ինչո՞ւ չկարողացավ ինքն իրեն կենդանի պահել, այլ այնպիսի բարի աստծու որդին (լինելով)՝ չարի որդու կողմից սպանվեց։ Եվ պարզ է, որ ովքեր ստորությամբ հաղթեցին բարուն ու Նրա որդուն, վերջում էլ իշխելու են Նրանք, որոնց խիստ շատ զորքեր են վերագրում։

Դարձյալ՝ եթե նրանց աստվածները մահկանացուներ են, (ապա) իրենք ինչպե՞ս են հարության ակնկալություն ունենում և այն էլ եռակի[272] հարության, որը չպետք է հարություն համարել, այլ՝ չհարություն։ Բայց եթե, իսկապես, ինչպես ասում են, որդին մեռավ, ուրեմն Որմիզդի ու իր մյուս որդու՝ Խորաշետի նկատմամբ չի կարելի թերահավատ լինել, որ Նրանք էլ պիտի մեռնեն. որովհետև նրանց աստվածների ամբողջ տոհմը ամուսնացածների ու մահկանացուների սերունդ է։

Եվ այնպիսի աստվածներին ոչ թե աստված, այլ չաստված պետք է համարել. քանի որ ով ճշմարիտ աստված է, իրեն հատուկ ամեն ինչ մշտնջենավորությամբ ունի՝ ինչպես էությունը, նույնպես և հավերժական կենդանությունը. և իր հետ միշտ ունի որդին՝ առանց մեկի պատճառման կամ միջնորդման. արարչագործությունն էլ ոչ թե ձեռքբերումով է, այլ՝ սեփական կարողությամբ։ Նա իրեն հակառակ մեկը չունի, որ ինքը բարիների արարիչ լինի, իսկ մյուսը՝ չարերի, ինչպես որ Նրանք[273] են Որմիզդին բարի արարածները, իսկ Արհմնին՝ չարերը վերագրում։ (Բայց) եթե ճշտությամբ դիտեն, չեն կարող մատնացույց անել որևէ չար արարած, որ ի բնե չար լինի, ո՛չ Արհմնին, ո՛չ էլ դևերը, որոնց Նրա արարածներն են համարում, ինչպես որ չմոռացանք առաջին ճառերում բազում անգամ խիստ շատ օրինակներով ցույց տալ։

Բայց որ Արհմնը նրանց կողմից չար է կարծվում, Խարաման[274] անունն իր վրա կրելու պատճառով է, քանի որ արևապաշտներին արևից զրկեց, ուստի և հենց Խարաման անունն ստացավ։ Նույնպես էլ սատանա անունը ոչ թե ինչ-որ էության, այլ բարքի անուն է, ինչպես որ մեկը բարությունից բարի է կոչվում, չարությունից՝ չար։ Իսկ դրանք ոչ թե բնածին են, այլ՝ ստացովի բարքեր։ Եվ (դա) երևում է այնտեղից, որ շատ անգամ տեսնում ենք բազմաթիվ անզգամներ խոհեմացած և խոհեմներ՝ անզգամացած, լկտիներ՝ չափավորված և չափավորներ՝ լկտիացած. այն՝ որ բանականների կողմից է լինում։

ԺԱ

Նա անբանաւորացն անասնոցն վասն այլ և այլ բարուցն ոչ երկուս արարիչս պարտ է իմանալ, որպէս նոքայն առ տխմարութեան կարծեցին՝ թէ Որմիզդն[159] զանասունս, զչորքոտանիս և զթռչունս և զձկունս և զամենայն ինչ՝ որ բարի և գեղեցիկ է՝ արար. և Արհմնն զգազանս չարս և զթռչունս պիղծս և զսողունս և զօձս և զկարիճս և զամենայն վնասակար ճճիս։ Եթէ երկինք և երկիր և օդք և ջուրք Որմըզդի[160] արարածք իցեն, զի՞րդ վնասակարքն արարեալք յԱրհմենայ ի նորա երկրի բնակիցեն, և զնոյն օդս ծծիցեն, և նովին կերակրովք[161] որ յերկրէ[162] են՝ բուծանիցին, և ի նոյն ջուրս պիղծ ճճիքն ընդ սուրբ ձկունսն սնանիցին, և ի նոյն օդս գիշակեր թռչունքն ընդ աղնուազոյն թռչունսն շրջայցեն. զորս պարտ էր Որմըզդի[163] բարիոք արարածոցն սատակել և ոչ սնուցանել. քանզի նորա է երկիր և ջուրք և օդք։

Եւ եթէ գազանք վասն վնասակարութեանն ի չարէ ումեքէ արարչէ կարծիցին, զմարդիկ առաւել արժան է ի չարէ արարչէ իմանալ, և ոչ զնոսա։ Զի սոքա աւելի վնասակար են գազանացն՝ քան թէ[164] գազանքն սոցա. զի սոքա ելեալ ի քաղաքաց և ի գիւղից՝ հետամուտք[165] լինին կոտորելոյ զգազանսն, և նոքա սրացեալք ի լերինս և յափափայս ճեպեն[166] անկանել փախստականք. յորոց կիսոցն և մորիքն արտաքոյ ընտելութեան[167] մարդկան են։

Նոյնպէս և սողնոցն զխօշիւն միայն զմարդոյն առեալ, է որ ի ծակս, է որ ի սորս, է որ ընդ փապարս երկրի մտեալ ղօղեն. և եթէ ի կարի նեղելոյ զնոսա մարդկան՝ մեղանչիցեն, այն մարդկան վնաս է և ոչ նոցա։ Եւ այնու[168] ոչ ի չարէ ումեքէ պարտ է զգազանսն և զճճիս իմանալ, այլ ի միոջէ բարւոյ[169] արարչէ. զկէսսն ի պէտս, և զկէսսն ի զարդ, և զկէսսն զարհուրեցուցիչս՝ վասն զտարապարտ հպարտութիւն մարդոյն ցածուցանելոյ։ Դարձեալ ի նոցա վնասակարութիւնն հայեցեալ՝ միմեանց չմեղանչել. զի թէ զնոցայն վնասակարութիւնն՝ որ ոչ խորհրդով լինի՝ ատեալ պարտ իցէ, ո՞րչափ ևս առաւել զմարդկան մեղանչականութիւն՝ որ խորհրդով և նենգութեամբ լինիցի։

Նա և չքոտեօքն զկծեցուցանէ զմեզ. որպէս լուովն[170] և ճանճիւ[171] և մժխով և գոռեխով[172], մնով և մկամբ, և այլովք նոյնպիսեօք, որք[173]

ԺԱ

Նաև այլևայլ բարքերի պատճառով անբանական անասունների համար երկու արարիչներ չպետք է ընդունել, ինչպես որ նրանք տխմարությունից կարծեցին, թե Որմիզդն ստեղծեց անասուններըՙ չորքոտանիները, թռչունները, ձկները և այն ամենը, ինչ որ բարի ու գեղեցիկ է, իսկ Արհմնըՙ չար գազաններն ու պիղծ թռչունները, սողուններըՙ օձերը, կարիճներն ու բոլոր վնասակար ճիճուները։ Եվ եթե երկինքն ու երկիրը, օդն ու ջրերը Որմիզդի ստեղծածներն են, (ապա) Արհմնի ստեղծած վնասակար էակները ինչպե՞ս են բնակվում նրա երկրի վրա, նույն օդը շնչում, կերակրվում նույն ուտելիքներով, որ հողից են, և նույն ջրերի մեջ (ինչպե՞ս են) պիղծ ճիճուները մաքուր ձկների հետ սնվում, նույն օդում գիշակեր թռչուններըՙ ազնիվ թռչունների հետ ճախրում։ Որմիզդի բարի արարածները դրանց պիտի ոչնչացնեին և ոչ սնեին, որովհետև հողը, ջրերն ու օդը նրանն են։

Եվ եթե գազանները իրենց վնասակարության պատճառով ինչ-որ չար արարչից (ստեղծված) են կարծվում, առավել ևս մարդկանց պետք է չար արարչից (ստեղծված) համարել և ոչ թե նրանց, որովհետև մարդիկ գազանների համար ավելի վնասակար են, քան թե գազաններըՙ սրանց համար։ Չէ՞ որ մարդիկ, քաղաքներից ու գյուղերից ելնելով, հետամուտ են լինումՙ կոտորելու գազաններին, իսկ նրանք վազելով շտապում են ընկնել լեռներն ու ապառաժուտներըՙ որպես փախստականներ։ Նրանց մի մասի բներն էլ մարդկանց համար անմատչելի են։

Նույնպես և սողունները, մարդու ոտնաձայնն իսկ զգալով, որոնք ծակերը, որոնք ճեղքերը, որոնք էլ գետնի խոռոչները մտնելով թաքնվում են։ Իսկ եթե մարդկանցից խիստ նեղվելովՙ վնասում են, դա մարդկանց մեղքն է և ոչ նրանց[275]։ Ուրեմն գազաններն ու զեռունները ոչ թե չար մեկից (ստեղծված) պետք է կարծել, այլՙ մեկ բարի արարչից— մի մասը կարիքների, մի մասը զարդի, իսկ մյուսներն էլ, որպես զարհուրեցուցիչներ, մարդու անհարկի հպարտությունը մեղմացնելու համար։ Այլև (նրա համար են, որ) նրանց վնասակարությունը նայելովՙ (մարդիկ) միմյանց վնաս չպատճառեն։ Եվ եթե պետք է ատել նրանց վնասակարությունը, որ չմտածված է լինում, որչա՜փ ավելի (պետք է ատել) մարդկանց հանցավորությունը, որը մտածված ու նենգությամբ է լինում[276]։

Նաև մեզ կսկծեցնում է (ասված) չնչին էակներով, ինչպեսՙ լվով, ճանճով, մժեղով, իշամեղվով, մժղուկով, մկնով և ուրիշ նույնպիսի բա-

չնչիկքն են, և զմեզ աշխատ կարեն առնել։ Զի է ի նոցանէ՝ որ զմեզ աշխատ առնէ, և է ինչ՝որ մեռումն վնասակար լինի. որպէս և մուկն և ցեց և որդն, և որ ինչ նոցա նմանող իցէ։ Եւ նոքօք ցածուցեալ զնստուցանէ զմիտս մեր. զի յորժամ գիտիցեմք՝ թէ և փոքունքն կարող են մեզ վնասակար լինել, իջցուք ի տարապարտ հպարտութենէ՝ չունել զանձինս առ մեծարգիս։

Դարձեալ՝ և զխնամն ես Աստուծոյ զմտաւ ածել՝ թէ ուր փոքունքն կարեն մեղանչել մեզ, զիա՞րդ կարէաք ապրել՝ թէ ընդ սողունս և ընդ գազանս բնակակիցս արարեալ էր զմեզ։ Այլ և յայն ես հայել պարտիմք՝ թէ ո՛րչափ անասունս վասն մերոց պիտոյից ընդ մեօք[174] հնազանդեաց, զձիս և զուղտս և զփիղս և զարջառ և զոչխար. և ի լերանց և ի դաշտաց՝ զայծեմունս և զեղջերուս[175] և զառինս և զվարազս, որոց[176] կէսքըն կրելիք են և կէսքն ուտելիք։

Եւ զայն ես գիտել ետ[177] մեզ, թէ որոց նա կամի՝ յաղթականք կարեմք լինել. և որոց ոչ կամի՝ չկարեմք յաղթել՝ ոչ միայն արգաւորացն, այլ և չնչենոցն։ Զի՞նչ վատթարագոյն քան զլուն և զմուկն կայցէ. և զայն ոչ սպառել կարեմք, և ոչ աշխարհէ մերժել։ Եւ այլն ես ինչ մի ի ջուրս է, և զմեր պէտս ոչ հարկանիցէ, բայց միայն զի զկծեցուցանիցէ. յորժամ տեսանիցեմք՝ թէ չեմք բաւական զնոսա սպառել, ծանիցուք զանձանց տկարութիւն, և զիջցուք ի զուր հպարտութենէ, և նմա միայն տացուք զյաղթութիւնն, որ չնչենովքն զմեզ աշխատ առնէ, և զմեծամեծսըն հնազանդէ մեզ. զոր օրինակ[178] զփիղս[179] և զուղտս և զառիւծս[180] և զինձս և զյովազս. զորոց զկէսսն ի կրելիս, և զկէսսն ի զբօսանս ընտելացուցեալ[181] համբուրեցուցանէ։*

ԺԲ

Իսկ այլք այլազգ կարծեցին զստանայէ, թէ Աստուած իսկ զնա չար արար։

Արդ եթէ Աստուծոյ զնա չար արարեալ էր, ընդէ՞ր հալածէ եկեղեցի զդեւս. եթէ վրէժխնդիրք չարեաց հաստատեցան դեւք, ապա վնաս առնէ եկեղեցի այնոցիկ՝ որ նոքօքն խրատիցին, և հակառակ կամացն Աստուծոյ կայ. զի նա ի խրատ արար զնոսա, և սա հալածէ։ Բայց զի

* այլ (էջ 90)։

ներով, որոնք աննշան են, բայց կարողանում են մեզ նեղություն պատճառել։ Նրանցից կա այնպիսին, որ մեզ չարչարում է, և կա, որ մեր ունեցածին է վնասակար, ինչպես՝ մուկը, ցեցը, որդը և նրանց նմանները։ Նրանցով (աստված) խոնարհեցնում ու մեղմացնում է մեր միտքը, որպեսզի երբ իմանանք, թե փոքրիկներն էլ կարող են մեզ համար վնասակար լինել, իջնենք անհարկի հպարտությունից, մենք մեզ մեծապատիվ չհամարենք։

Դարձյալ՝ աստծու հոգացողությունը ևս պետք է մտաբերենք, որ երբ փոքրիկները կարողանում են մեզ վնաս պատճառել, ինչպե՞ս կարող էինք ազատվել, եթե մեզ սողունների ու գազանների հետ բնակակից արած լիներ։ Այլև պարտավոր ենք ուշադրություն դարձնել այն բանին ևս, թե որքան անասուններ մեր կարիքների համար մեզ ենթարկեց՝ ձիերը, ուղտերը, փղերը, տավարն ու ոչխարը, լեռներից ու դաշտերից՝ այծյամները, եղջերուները, վայրի խոյերը, վարազները, որոնց մի մասը (բեռ) կրող է, իսկ մի մասը՝ ուտելի։

Եվ (աստված) մեզ իմանալ տվեց նաև այն, որ կարող ենք հաղթել նրանց, որոնց ինքն է կամենում, իսկ որոնց չի կամենում, չենք կարող հաղթել, ոչ միայն նշանավորներին, այլև չնչիններին։ Ի՞նչն է ավելի վատթար, քան լուն և մուկը, բայց ոչ կարողանում ենք դրանք ոչնչացնել, ոչ էլ աշխարհից հեռացնել։ Իսկ ուրիշն էլ ջրերի մեջ է լինում և մեր կարիքներին չի ծառայում[277], այլ միայն ցավ է պատճառում։ Երբ տեսնում ենք, որ ի վիճակի չենք դրանք ոչնչացնելու, ճանաչում ենք մեր անզորությունը և իջնում մեր անտեղի հպարտությունից, հաղթությունը վերապահում ենք նրան, ով չնչին էակներով մեզ նեղություն է պատճառում, իսկ մեծամեծները ենթարկում է մեզ, ինչպես՝ փղերը, ուղտերը, առյուծները, ինձերը և հովազները, որոնց մի մասը (ծանրություն) քաշելու, մի մասն էլ բավականության համար է վարժեցնում ու ընտելացնում։

ԺԲ

Իսկ ուրիշները սատանայի մասին կարծեցին այլ կերպ՝ թե նրան հենց աստված չար ստեղծեց։

Արդ՝ եթե աստված էր նրան չար ստեղծել, (ապա) եկեղեցին ինչո՞ւ է հալածում դևերին։ Եթե դևերը ստեղծվեցին չարիքների դիմաց վրեժխնդիր լինելու, ուրեմն եկեղեցին վնաս է հասցնում նրանց, որոնք դևերով պիտի խրատվեն, ու (այդպիսով) հակառակվում է աստծու կամքին, որովհետև նա խրատի համար ստեղծեց դևերը, իսկ սա հալածում

զհալածելն ոչ յանձնէ ինչ ունի՝ այլ յԱստուծոյ, յայտ անտի[182] է. եթէ ոչ նախ փչեաց Տէրն յերկոտասանսն Հոգի, և ետ իշխանութիւն եօթանասնիցն, ոչ կարէին հանել զդեւս։ Նա և ինքն իսկ եթէ խրատիչ գիտէր զնոսա, ոչ սաստէր ի նոսա. և ոչ աշակերտացն իւրոց հալածել հրամայէր, որոց իւրն հրաման տուեալ էր մտանել ի մարդիկ։

Եւ զի՞րդ իցէ. զի հրեշտակք երբ[183] լսեն զանունն[184] Աստուծոյ՝ ուրախ լինին, և դեւք ոչ երբէք. այլ առաւել, իբրև լսեն, քստմնին։ Եթէ կարճիչք յանցանաց էին դեւք, ոչ երբէք զմարդիկ ի կռապաշտութիւն յօժարեցուցանէին, և ոչ ի պէսպէս աղանդս փիլիսոփայից և հերձուածողաց. ոչ ի բաշխս բախտից, և ոչ ճակատագրաց[185], և ոչ կապելոց հրամանաց. ոչ ընդ աստեղս պշուցանել՝ թէ նոքա ինչ իցեն պատճառք բախտաւորութեան և չուառութեան։

Եւ զի դիւաց գիտ է կռապաշտութիւն, վկայէ Դաւիթ՝ թէ ամենայն աստուածք հեթանոսաց դեւք են։ Եւ երանելին Պաւղոս ասէ[186], թէ զի՞նչ հաղորդութիւն կայ Քրիստոսի[187] ընդ Բելիարայ։ Եւ ահաւանիկ, որպէս ասենն, հաղորդութիւն կայ նոցա ընդ միմեանս. զի եթէ վասն զի չա՛ր[188] արար զնա Աստուած՝ չարչարիցէ, չէ օրէն զնա չար կոչել՝ այլ վրեժխնդիր. զի չար յայնժամ էր, թէ զհրամանն ոչ կատարէր։

Բայց ընդէ՞ր ոչ նա, այլ հրեշտակ Աստուծոյ եհար զանդրանիկսն եգիպտացւոց[189], և բազում անգամ զՀրեայսն յանապատի անդ։ Զի եթէ նա յայն եդեալ էր, ընդէ՞ր ոչ նայն հարկանէր՝ այլ հրեշտակ։ Եւ յաւուրս Դաւթի՝ եւթանասուն հազար յերկոտասան ցեղիցն Իսրայէլի, և ի բանակէ ասորեստանոյն՝ հարիւր եւթանասուն[190] և հինգ հազար զօրս[191] եհար հրեշտակ Աստուծոյ, և ոչ դեւք։ Ընդէ՞ր և յաւուրս Յեսուայ որդւոյ[192] Յովսեդեկայ՝ հրեշտակ ասէր ցբանսարկուն, որ կայր նմա հակառակ, թէ սաստեսցէ ի քեզ Տէր՝ սատանայ։ Ընդէ՞ր[193] որդիք սատանայի կոչին Հրեայքն[194] վասն զօրինօքն անցանելոյ, եթէ նա կայցէ ի հրամանին՝ զոր առ, և նոքա անցին զպատուիրանաւն[195]։ Եւ բնաւ իսկ սուտ ընդէ՞ր կոչիցի, որ արդարն կայցէ ի կարգին. զի ոչ ի նմանէ է չարութիւնն, այլ յայնմանէ՝ որ զնա այնպիսի արար. և զմէ՞ առաքիցի ի խաւարն արտաքին։

Այլ, ասեն, հանգիստ է նմա խաւարն։ Նա աւանիկ ոչ զայն աղաղակէր լէգէոնն[196] դիւաց, այլ թէ տանջանք պատրաստեալ են նմա։ Զի՞ կայ մեր և քո, ասէ, որդի Աստուծոյ, զի եկիր այսր յառաջ քան ըզ-

է (նրանց)։ Բայց որ (եկեղեցին) ոչ թե ինքնուրույնաբար, այլ աստծու (կամքով) է հալածում, երևում է նրանից, որ եթե տերը նախապես առաջնորդության հոգի չփչեր և յոթանասունին իրավունք չտար, նրանք չէին կարող հանել դևերը[278]։ Նաև հենց տերն ինքը, եթե նրանց որպես խրատիչ ճանաչեր, չէր սաստի և ոչ էլ իր աշակերտներին կառաջարկեր հալածել նրանց, որոնց հրաման էր տվել մտնել մարդկանց մեջ։

Եվ ինչպե՞ս է, որ հրեշտակները աստծու անունը լսելիս ուրախանում են, իսկ դևերը՝ երբեք, այլ, դեռ ավելին, երբ լսում են, սարսռում են։ Եթե դևերը հանցանք խափանողներ լինեին, մարդկանց երբեք չէին մղի հավատալու կռապաշտության, փիլիսոփայական ու հերձվածողական զանազան աղանդների, բախտաբաշխության, ճակատագրի վիճակվածության, ոչ էլ նայել կտային աստղերին, որպես թե նրանք բախտավորության կամ թշվառության պատճառ լինեն։

Եվ որ կռապաշտությունը դևերի գյուտն է, հաստատում է Դավիթը՝ (ասելով,) թե՝ «Հեթանոսական բոլոր աստվածները դևեր են»[279]։ Նրանելի Պողոսն էլ ասում է, թե՝ «Քրիստոսն ի՞նչ առնչություն ունի Բելիարի հետ»[280]։ Եվ ահա, ինչպես ասում են, նրանք միմյանց հետ առնչություն ունեն. թե որ նա (Բելիարը) աստծու կողմից չար ստեղծվելու պատճառով է չարչարում, չի կարելի նրան չար կոչել, այլ (պետք է կոչել) վրեժխնդիր, որովհետև չար կլիներ այն ժամանակ, երբ (աստծու) հրամանը չկատարեր։

Բայց ինչո՞ւ ոչ սատանան, այլ աստծու հրեշտակը հարվածեց եգիպտացիների առաջնեկներին*1 և շատ անգամ՝ հրեաներին՝ անապատում։ Թե որ այդ բանի համար նա էր հաստատված, ինչո՞ւ ոչ ինքը, այլ հրեշտակն էր հարվածում։ Եվ Դավթի[281] օրոք Իսրայելի տասներկու ցեղերից յոթանասուն հազար*2, իսկ ասորեստանյան բանակից՝ հարյուր ութսունհինգ հազար[282] ջարդեց աստծու հրեշտակը, և ոչ թե դևերը[283]։ Ինչո՞ւ Հովսեդեկի որդի Հեսուի[284] օրոք հրեշտակն իրեն ընդդիմացող բանսարկուին ասաց՝ «Սատանա, տերը թող սաստի քեզ»*3։ Եվ ինչո՞ւ են հրեաները սատանայի որդիներ կոչվում*4 օրինազանցության համար, եթե նա (սատանան ենթարկված) է մնում ստացած հրամանին, իսկ պատվիրանազանց են եղել նրանք։ Հապա ինչո՞ւ է խաբեբա կոչվում նա, որը ճշտությամբ կարգ ու կանոնի մեջ է մնում։ Թե որ չարությունը իրենից չէ, այլ նրանից, ով այդպիսին ստեղծեց նրան, ինչո՞ւ է ուղարկվում դեպի արտաքին խավարը։

«Սակայն,— ասում են,— խավարը նրա համար հանգիստ է»։ Եվ ահա այդ չէր աղաղակում դևերի լեգեոնը, այլ (այն,) թե տանջանք է պատրաստված իր համար։ «Մեզ հետ ի՞նչ բան ունես, Աստծու որդի,—

ժամանակն տանջել զմեզ։ Եւ զի զվատթարութիւնն նորա յայտ առնիցէ, ասէ. ոչ ոք կարէ առնուլ զգործիս հզօրին, եթէ ոչ նախ զհզօրն կապիցէ։ Արդ ընդէ՞ր կապէր զնա, եթէ ոչ՝ զի գիտէր թէ[197] կամօք չարանայ, և յորժամ կամի՝ կարող է զգօնանալ։

Եթէ ի բնէ ի չարչարել եղեալ էր զնա՝ ընդէ՞ր բամբասէր չարի անուամբ[198], որ զբնութիւնն նոյնգունակ որպիսի եղեն՝ պահէր։ Նա և ոչ պատժոց արժանի էր, վասն ստուգելոյ զբնութիւնն. քանզի և ոչ զհուր ոք պատժէ, թէ ընդէ՛ր այրես. և ոչ զջուրս, թէ ընդէ՛ր հեղձուցանէք։ Եւ միանգամայն և հրամանացն ևս հարցուածք սովին մտօք լուծանին։

ԺԳ

Հրամանա՞ւ, ասեն, մեռանիցին մարդիկ, թէ առանց հրամանաց։

Նախ պարտիմք գիտել՝ թէ զի՞նչ հրամանք[199] իցեն, և ուստի՛ բան հրամանացն ընդ աշխարհ տարածեալ իցէ։

Հրաման կապեալ վասն մահուան՝ յաստուածատուր գիրս ոչ ուրեք գտանեմք. քանզի Տէրն մահու և կենաց՝ և կարճել իշխէ զհրամանն իւր և երկայնել։ Որպէս առ ջրհեղեղաւն ասէ. եղիցին աւուրք կենաց մարդկանս այսորիկ հարիւր և քսան ամ. և վասն բազմութեան անօրէնութեանն պակասեցոյց ի նոցանէ[200] զքսանն։ Եւ որպէս առ Ադամամբն ասէ[201], յաւուր յորում ուտես ի պտղոյ ծառոյն, ի նմին մեռանիս. և առ իւրում բարերարութեանն, և[202] վասն որդէծնութեան և մարդկան յաշխարհի սիրելոյ ներեաց նմա ինն հարիւր և երեսուն ամ, զի մի՛ զեղեցիկ ստեղծուածն[203] իւր համօրէն ջնջեսցի։ Եւ վասն արտասուացն Եզեկիայի արքայի՝ յաւելաւ նմա հնգետասան ամ։ Եւ վասն ապաշխարութեան նինուէացւոցն՝[204] ոչ կորոյս զքաղաքն յաւուրն երրորդի ըստ քարոզութեան մարգարէին իւրոյ։*

*Եւ ոչ որպէս քաղդեայքն աստեղանշմարք, որ և զծննդոց[205] պատճառս և զմահուանց՝ յաստեղաց իբրև ի կենդանեաց դնեն**։ Որպէս թէ յորժամ ծնանիցինն, անդէն և մահուանքն իւրաքանչիւր ուրուք անվրէպ սահմանիցին. և ըստ այն ոչ յառաջել ումեք մեռանել հնար իցէ, և ոչ յամենալ։*

---

* յաւել (էջ 91)։

** «Եւ ոչ որպէս... կենդանեաց դնեն» հատվածը հմմտ. «Վեցաւրեայ», էջ 182, 1—7 (ծան. հրատ.)։

ասում է,— որ ժամանակից առաջ եկար այստեղ՝ մեզ տանջելու»[*1]։ Եվ որպեսզի նրա վատթարությունը հայտնի դարձնի, (տերը) ասում է՝ «Ոչ ոք հզորի գործիքները չի կարող հափշտակել, մինչև որ հզորին չկապի»[*2]։ Իսկ (տերը) ինչո՞ւ էր կապում նրան (սատանային), եթե ոչ (նրա համար), որ դիտեր, թե կամովին է չարանում, և երբ կամենա, կարող է խելոքանալ։

Եթե ի բնե սատանային հաստատել էր չարչարելու համար, չարի անունով ինչո՞ւ պիտի վարկաբեկեր նրան, որը իր էությունը պահում էր այնպես, ինչպես ստեղծվել էր։ Պատիժների էլ արժանի չէր լինի՝ իր այդ իսկական էության համար. քանի որ ոչ ոք կրակը պատժի չի ենթարկում՝ (ասելով)՝ թե՝ «Ինչո՞ւ ես այրում», ոչ էլ ջրերը՝ թե՝ «Ինչո՞ւ եք խեղդում»։ Եվ միաժամանակ ճակատագրի հարցերն էլ այս մտքով են լուծվում։

ԺԳ

Հարցնում են՝ «Մարդիկ ճակատագրո՞վ են մեռնում, թե՞ առանց ճակատագրի»։

Նախ պիտի իմանանք, թե ի՛նչ է ճակատագիրը, և «ճակատագիր» հասկացությունը որտեղի՛ց է տարածվել աշխարհում։

Մահվան համար սահմանված ճակատագիր Աստվածատուր գրքերում ոչ մի տեղ չենք գտնում, որովհետև մահվան ու կյանքի տերը կարող է և՛ կրճատել, և՛ երկարացնել իր հրամանը, ինչպես որ ջրհեղեղի ժամանակ ասաց՝ «Այս մարդկանց կյանքի օրերը թող լինեն հարյուր քսան տարի»[*3]. բայց անօրինության շատանալու պատճառով նրանցից քանը պակասեցրեց։ Կամ ինչպես Ադամին ասաց՝[285] «Որ օրը այն ծառի պտղից ուտես, նույն օրը կմեռնես»[*4]։ Բայց իր բարերարության պատճառով նաև որդեծնության ու աշխարհում մարդկանց բազմանալու նկատառումով նրան ներեց ինն հարյուր երեսուն տարի[*5], որ իր գեղեցիկ ստեղծածը ամբողջովին չբնաջնջվի։ Կամ (ինչպես) Եզեկիա արքայի արցունքների համար նրա (կյանքի) վրա ավելացրեց[286] տասնհինգ տարի[287]։ Նինվեացիների զղջման համար էլ՝ քաղաքը չկործանեց երրորդ օրը՝ իր մարգարեի քարոզի համաձայն[288]։

Եվ այնպես չէ, ինչպես աստղագետ քաղդեաներն են կարծում՝ թե ծնունդների ու մահերի պատճառը աստղերն են՝ իբրև կենդանիներ։ Իբր թե, երբ (մարդիկ) ծնվում են, անմիջապես ճշտությամբ սահմանվում է յուրաքանչյուրի մահվան ժամանակը, և անհնարին է. որ մեկը դրանից առաջ կամ հետո մեռնի։

Այլ յանդիմանեն զնոսա և պատկերագմացն դէպք. զի ի միում աւուր բիւրք բիւրուց մարդկան կոտորին այլ և այլ տիովք կէսք մատաղօրեայք, և կէսք երիտասարդք, և այլք ի կատարեալ հասակի ծերութեան. որոց ծնունդքն ի միում ժամու չէին, և մահքն ի միասին եղանին:

Եւ դարձեալ՝ թէ յաստեղաց էին պատճառք ծննդոց, ընդէ՞ր ի հընդիկս ոչ ոք երբէք սպիտակ ծնաւ, և ոչ յայլ աշխարհս այնպիսի ինչ երևակ, մի՛ թէ ա՞նդր միայն ոչ եհաս աստղն սպիտակարար, և ոչ յայլ աշխարհս աստղն սևագործ: Եւ ատամունքն Հնդկին ուստի՞ իցեն այնչափ սպիտակ:

ԺԴ

Դարձեալ բախտաւորութեանց և չուառութեանց՝ զաստեղսն դնեն պատճառս. որպէս թէ աստեղատունք ինչ իցեն, և ըստ դիպելոյ պատճառաւորաց աստեղացն յաստեղատունսն՝ նոյնպիսիք և ծնունդքն լինիցին:

Մինչ դեռ առիւծն[206]*, ասեն, յաստեղատանն իցէ՝ և ծնանիցի ոք, թագաւոր լինելոց է. և մինչ դեռ եզն*[207] *է՝ և ծնանիցի ոք, հզօր և բարենշան գալոց է. և մինչ դեռ խոյն է՝ և ծնանիցի ոք, մեծատուն լինելոց է, և*[208] *որպէս նայն թաւ և ասուեղ է. և յորժամ կարիճն է՝ և ծնանիցի ոք, չար և մեղանչական լինելոց է*: Եւ այլքն ևս այլոց ազգի ազգի իրաց պատճառք լինին: Որպէս թէ յորժամ Կոռնոսն*[209] *յաստեղատունն մտանիցէ*[210]*, թագաւոր մեռանի. որ եղեն իսկ երկիցս, որպէս ասենն, առ Թէոդոսիւ կայսերբ. և քաւդեայքն պնդեալ էին՝ թէ*[211] *մեռանի թագաւորն, և նա ոչ մեռաւ, զի յամօթ լիցի սափասուտ արուեստգիտութիւնն:*

Արդ նախ զայն ասասցեն. ո՞ եհան զայնպիսի երկրական անուանըս՝ զգիշակեր և զխոտակերս յերկինս, զի պատճառք[212] *ծննդեան*[213] *մարդկան լինիցին**. զի որ ոք ուրուք պատճառ ծննդեան*[214] *կարիցէ լինել, նա ի վեր քան զնա՝ որոյ պատճառն է՝ պարտի լինել իմաստութեամբ: Արդ հասարակաց մտօք հայեցեալ, տեսցուք ո՞ ի վեր իցէ, մա՞րդն՝ որ անասնոյն տիրէ, թէ անասունն՝ որ մարդոյն ի հարկի կայ. և ոչ միայն ի հարկի կայ. այլ և կերակուր նորա է: Եւ գազանացն զկէսսն փախստականս եղեալս տեսանեմք, և զկէսսն յանտառախիտ մայրիս ամրացեալս՝*[215] *յորժամ զբարբառ միայն մարդոյն լսիցեն: Քանզի զահ և զերկիւղ մարդոյն՝ արկեալ է արարչին ի վերայ գազանացն և սողնոցն և անասնոցն և թռչնոց, վասն առնել*

---

* «Եւ մինչ դեռ եզն է... լինելոց է» հատվածը հմմտ. «Վեցաւրեայ», էջ 187, 13—188, 7 (ծան. հրատ.):

** «Ո՞ եհան... մարդկան լինիցին» հատվածը հմմտ. «Վեցաւրեայ», էջ 188, 16—189, 1 (ծան. հրատ.):

Բայց նրանց հերքում են պատերազմական անցքերը, երբ մեկ օրում բյուրավոր մարդիկ են կոտորվում՝ այլեայլ հասակներով, ոմանք մատաղահաս, ոմանք երիտասարդ, ոմանք էլ կատարյալ ծեր հասակում։ Նրանց ծնունդները նույն ժամին չեն եղել, իսկ մահը միաժամանակ է լինում։

Եվ, բացի դրանից, եթե ծնունդների պատճառն աստղերն են, ինչո՞ւ հնդիկների[289] մեջ ոչ ոք երբևէ սպիտակ չծնվեց, և ոչ էլ ուրիշ աշխարհներում՝ մի այնպիսի սևամորթ. մի՞թե չհասավ այնտեղ սպիտակարար աստղը, կամ ուրիշ աշխարհները՝ սևարար աստղը։ Եվ հնդիկի ատամները որտեղի՞ց են այնքան սպիտակ։

ԺԴ

Դարձյալ՝ բախտավորության ու թշվառությունների պատճառը աստղերն են համարում, որպես թե ինչ-որ աստղատներ գոյություն ունեն, և պատճառ դարձող ինչպիսի աստղեր որ հանդիպում են այդ աստղատներում, (այդ ժամանակ) նույնպիսի էլ ծնունդներ են լինում։

Ասում են՝ երբ աստղատանը առյուծն[290] է, և (այդ ժամանակ) մարդ է ծնվում, նա թագավոր է դառնալու. երբ ցուլն է[291], և ծնվում է մեկը, նա հզոր ու բախտավոր է լինելու. երբ խոյն[292] է, և ծնվում է մեկը, մեծատուն է լինելու, խոյի նման թավ ու բրդոտ. իսկ կարիճի[293] ժամանակ ծնվողը չար ու մեղսագործ է լինելու։ Եվ մյուսներն[294] էլ ուրիշների համար զանազան իրողությունների պատճառ են լինում։ Որպես թե, երբ Կռոնոսը[295] աստղատունը մտնի, թագավոր կմեռնի, որը և, ինչպես ասում են, երկու անգամ եղավ Թեոդոս կայսեր[296] ժամանակ։ Թեև աստղագուշակները պնդել էին, թե թագավորը կմեռնի, բայց նա չմեռավ, որպեսզի խայտառակվի այն սուտումուտ հնարագիտությունը։

Արդ՝ նախ թող այն ասեն. այնպիսի գիշատիչ ու խոտաճարակ երկրային անասուններն[297] ո՞վ հանեց երկինք, որ մարդկանց ծննդյան պատճառ լինեն, քանի որ նա, ով կարող է մեկի ծննդյան պատճառը լինել, իմաստությամբ պիտի բարձր լինի նրանից, որի (ծընընդյան) պատճառն է։ Այժմ պարզ մտքով նայենք ու տեսնենք, թե ո՞րն է բարձր, մա՞րդը, որ տիրում է անասունին, թե՞ անասունը, որ ծառայում է մարդուն, և ոչ միայն ծառայում է, այլև նրա կերակուրն է։ Եվ տեսնում ենք, որ գազանների մի մասը փախչում, մի մասն էլ թաքնվում է խիտ անտառներում (գտնվող) բներում՝ հենց որ լսում են մարդկային ձայնը, որովհետև արարիչը մարդու ահն ու երկյուղը գցել է գազանների, սողունների, անասունների և թռչունների վրա՝ նրան առավել պատվելու

զնա պատուելոյն. զորոյ և զարարածն նորանշան իմն ընծայեցուցանէ, թէ ստեղծ որպէս ձեռօք, և փչեաց շունչ կենդանի որպէս թէ բերանով. և այնու, զի առաւել պատուական[216] ցուցանիցէ զնա, յայտ առնէ։

Այլ զի Աստուած ի յօդապատ մարմնոց ի վեր է, այն յայտնի է ճշմարտից։ Եւ եթէ վասն նորա եղեն գազանքն և անասունքն, որպէս փորձ իրացն իսկ ցուցանէ, զիա՞րդ էր՝ զի յերկինս ելանէին և մարդկան ծննդեան պատճառք լինէին. որք այնչափ հեռի են ի կենդանութենէ, որչափ ճրագ մի՝ որ ի մարդկանէ կազմեալ իցէ լուսատու լինել տան ի գիշերի։ Եւ չկենդանիքն զիա՞րդ կարիցին կենդանեացն պատճառ ծընընդեան[217] լինել։

Այլ թէ չէին կենդանիք, ասեն, և ոչ գնայունք էին. բայց զի գնան, յայտ է՝ թէ կենդանիք են։

Արդ լուիցեն. եթէ[218] ամենայն ինչ որ գնայուն է՝ կենդանի իցէ, ապա և ջուրք որ գնան՝ կենդանի համարիսցին. և կրակ վասն շարժելոյն՝ կենդանի կարծեսցի. և օդք և հողմք վասն շնչելոյն՝ կենդանի հաշուեսցին. և տունկք և խոտոց բոյսք, որ թէպէտ յամրագնացք են, սակայն աճելովն երևին՝ թէ գնայունք[219] են. և արդ որպէս ոչ ամենայն գնայուն՝ կենդանութիւն մտաւոր և բանաւոր ունի, նոյնպէս և ոչ արեգակն, և ոչ լուսին և աստեղք, և ոչ երկինք իսկ՝ ընդ որով նոքա շրջին՝ կենդանութիւն ինչ մտաւոր և բանաւոր ունին։ Այլ երկինք և երկիր անօթք եռեղակալք են հաստատեալք յարարչէն, ունել ամփոփ ընդ ինքեամբ* զամենայն՝ որ ի միջի նոցա է. և լուսաւորքն իբրև ճրագունք լուցեալք, վասն զխաւարն ի միջոյ մեծի տանս փարատելոյ։ Եւ են հարկաւորք բնակաւորք, հրամանաւ արարչին իւրեանց, ի վայելս ամենայն կենդանեաց. և իւրեանց ինքեանք[220] չեն, քանզի ոչ գիտեն՝ թէ իցեն և թէ չիցեն։ Որպէս և երկինք և երկիր և ջուրք և փայտք և քարինք են վասն որոց եղենն, և իւրեանց ինքեանք չեն. քանզի ոչ գիտեն՝ եթէ իցեն և թէ չիցեն, այնու զի չեն մտաւորք և բանաւորք։

Դարձեալ, որպէս ասենն, թէ յորժամ առիւծն[221] իցէ յաստեղատանն՝ թագաւոր ծնանելոց է. թէ այնպէս էր, բազում անգամ բազում թագաւորաց պարտ էր ծնանել. զի ոչ մի միայն ծնանի՝ յորժամ առիւծն[222] յաստեղատանն իցէ, այլ բազումք։

---

* ընդ ինքեամբք (էջ 91):

համար։ Նրա ստեղծումն էլ զարմանալի ձևով է ներկայացնում, այսինքն թե՝ այնպես ստեղծեց՝ որպես ձեռքով, (նրա մեջ) կենդանության շունչ փչեց՝ որպես բերանով։ Եվ դրանով հայտնի է դարձնում, որ նրան առավել պատվական է ցույց տալիս։

Իսկ որ աստված անդամակազմ մարմիններից վեր է, դա հայտնի է ճշմարտասերներին։ Եվ եթե, ինչպես իրողությունների փորձն է ցույց տալիս, գազաններն ու անասունները մարդու համար ստեղծվեցին, ինչպե՞ս կլիներ, որ (նրանք) երկինք բարձրանային ու մարդկանց ծննդյան պատճառ դառնային։ Աստղերը կենդանությունից այնքան են հեռու, որքան ճրագը, որ մարդկանց կողմից պատրաստված է՝ գիշերը տանը լույս տալու համար։ Եվ ոչ կենդանիները ինչպե՞ս կարող են կենդանիների ծննդյան պատճառը լինել։

«Բայց եթե (աստղերը) կենդանիներ չլինեին,— ասում են,— շարժուն չէին լինի, իսկ քանի որ շարժվում են, պարզ է, որ կենդանիներ են»։

Այժմ թող լսեն, եթե ամեն շարժուն բան կենդանի լինի, ապա ջրերըն էլ, որ հոսում են, կենդանի պիտի համարվեն, կրակը ևս, շարժվելու պատճառով, կենդանի պիտի կարծվի. օդն ու քամիները, փչելու պատճառով, կենդանի պիտի հաշվվեն. այլև (կենդանի պիտի համարվեն) տունկերն ու խոտաբույսերը, որոնք թեև դանդաղընթաց են, սակայն իրենց աճմամբ շարժուն են երևում։ Այսպիսով՝ ինչպես որ ամեն շարժվող մտային ու հոգեկան կենդանություն չունի, նույնպես էլ ո՛չ արեգակը, ո՛չ լուսինը, ո՛չ աստղերը և ո՛չ իսկ երկինքը, որտեղով նրանք շրջում են, մտային ու հոգեկան կենդանություն չունեն։ Այլ երկինքն ու երկիրը անշարժ անոթներ են՝ հաստատված արարչի կողմից, տեղավորելու այն ամենը, ինչ կա իրենց մեջ, և լուսատուները, որպես վառված ճրագներ, այս մեծ տան միջից[298] խավարը հեռացնելու համար են։ Նրանք պետքական բնակավորներ են՝ (սահմանված) իրենց արարչի հրամանով՝ բոլոր կենդանիների վայելքի համար և իրենք իրենց համար չեն, որովհետև չգիտեն՝ իրենք գոյություն ունե՞ն, թե ոչ։ Այդպես էլ երկինքը, երկիրը, ջրերը, փայտերը և քարերը (նրա համար են), ինչի համար որ ստեղծված են և իրենք իրենց համար չեն, որովհետև չգիտեն՝ գոյություն ունե՞ն, թե ոչ, քանի որ մտավոր ու բանական չեն։

Դարձյալ՝ նրանց ասելով՝ երբ առյուծը լինի աստղատանը, թագավոր է ծնվելու։ Եթե այդպես լիներ, շատ անգամ բազմաթիվ թագավորներ պիտի ծնվեին, որովհետև երբ առյուծն աստղատանն է գտնվում, ոչ թե լոկ մեկ, այլ բազմաթիվ մարդիկ են ծնվում։

Եւ եթէ արդարև առիժն[223] էր պատճառ ծննդեան թագաւորաց, ապա ոչ թագաւորի որդի թագաւոր լինէր, այլ ոյր ուրուք և դիպէր ծնունդն մտանելոյ առիժուն[224] յաստեղատունն։ Իսկ եթէ տեսանեմք՝ եթէ թագաւորի որդի թագաւոր լինի, որպէս Դաւթայ որդի[225] Սողոմոն ի հօրն աթոռ նստաւ, և նորա որդին ի նորա աթոռ*. և մի ըստ միոջէ կարգ թագաւորացն Յուդայ ձգեցաւ մինչև ցմակաբէացիսն։ Նոյնպէս զասորեստանեայցն և զբաբելացւոցն՝[226] որդի ի[227] հօրէ առնուին[228] կարգաւ զթագաւորութիւնն։ Որպէս և ի Սասանայն ումեմնէ՝ սասանականքն որդի ի հօրէ կարգաւ առին մինչև ցայսօր զթագաւորութիւնն սասանականացն. և շըրջտաւ առիժն[229] յերկինս մտեալ յաստեղատունն. զի զթագաւորութիւնն յայլ ազգ ուրեք կարասցէ փոխել յերկրին արևելից։

ԺԵ

Եւ յայտ է՝ թէ որպէս թագաւորութեանն չէ աստղն պատճառ, նոյնպէս և ոչ զօրութեանն, և ոչ մեծատուն առնելոյ. մանաւանդ իսկ զի տեսանեմք զմեծատունս աղքատացեալս, և զաղքատս մեծացեալս։ Մի՞ թէ[230] զա՞յն ևս կարիցեն ասել՝ թէ մի և նոյն աստղ մեծութեան և աղքատութեան կարէ պատճառք լինել և զօրութեան և տկարութեան. քանզի և զհզօրս երբէք երբէք տկարացեալս տեսանեմք, և զտկարսն զօրացեալս. և զչարսն զգօնացեալս, և զզգօնս չարացեալս։ Եւ ո՞ւր իցէ այն, զոր ասենն, եթէ որ[231] ինչ ի ճակատագրին գրեալ է հրամանացն, այնմ չէ հնար վրիպել. այլ որ փառաւորն գրեցաւ՝ փառաւոր է, և որ չուառն՝ չուառ. և ուր հրամանանքն իցեն և յումմէ[232] հրամանքն, ըստ այնմ և մեռանին. և վրիպել չէ հնար ի սահմանելոյ հրամանէն։

Ո՞ հրաման տկար, և անզօր սահման, զոր և գողքն և աւազակքն կարեն խափանել, յորժամ ի վերայ հասեալ՝ զոմն յընչից[233] և յարեէ արկանիցեն։ Եւ եթէ ի սահմանելոյ ինչ հրամանէ իրքն գործիցին, չէ պարտ ոչ թագաւորաց մահու հրաման տալ, և ոչ դատաւորաց քերել և սպանանել զմարդասպանն. որք զպատուհասն ի վերայ ածելով յայտ առնեն՝ թէ ոչ ըստ սահմանելոյ ինչ հրամանացն եղանին[234] մեղքն մեղանչականացն, այլ ի բռնաւորութենէ[235] չարագործութեանն։

Եւ կամ յորժամ հէն յաշխարհ արշաւիցէ՝ տեռազերծ առնել և կոտորել զմարդիկ, մի՛ զօրս ժողովեսցեն, և մի՛ գունդս առ գունդս կազմեսցեն՝ հանելոյ զհէնն յաշխարհէ. այլ[236] իրաւունս տացեն՝ թէ հրա-

* «Դարձեալ... նորա աթոռ» հատվածը հմմտ. «Վեցաւրեայ» էջ 192, 13—193, 4 (ծան. հրատ.):

Եվ եթե իսկապես առյուծը լիներ թագավորների ծննդյան պատճառ, ապա թագավոր կդառնար ոչ թե թագավորի որդին, այլ նա, որի ծնունդը կզուգադիպեր առյուծի՝ աստղատունը մտնելուն։ Բայց մենք տեսնում ենք, որ թագավորի որդին է թագավոր դառնում, ինչպես Դավթի որդի Սողոմոնն[299] իր հոր աթոռը նստեց, նրա որդին էլ՝ նրա աթոռը, և այսպես հաջորդաբար Հուդայի[300] թագավորների շարքը ձգվեց մինչև մակաբայեցիները։ Նույնպես և ասորեստանցիների ու բաբելացիների թագավորությունը կարգով ժառանգում էին հորից որդի։ Ինչպես նաև ոմն Սասանից Սասանյանները[301] հորից որդի կարգով ստացան թագավորությունը՝ մինչև այսօր. իսկ երկնքում առյուծն աստղատունը մտած չէ՞ր, որ կարողանար արևելյան երկրում թագավորությունը ուրիշ ցեղի փոխանցել։

ԺԵ

Եվ պարզ է, որ աստղը չէ պատճառը ինչպես թագավորության, այնպես էլ հզորության կամ հարստության, մանավանդ որ տեսնում ենք հարուստներին աղքատացած և աղքատներին՝ հարստացած։ Մի՞թե այն էլ կարող են ասել, որ միևնույն աստղը կարող է և՛ հարստության ու աղքատության, և՛ զորեղության ու անզորության պատճառ լինել. քանի որ հզորներին ևս տեսնում ենք հաճախ անզորացած ու անզորներին՝ զորեղացած, ինչպես և չարերին՝ խելոքացած, խելոքներին՝ չարացած։ Եվ որտե՞ղ է մնում այն, որ ասում են, թե ինչ որ ճակատագրով գրված է, անհնար է, որ վրիպի. այլ «փառավոր» գրվածը փառավոր է, իսկ «թշվառ»-ը՝ թշվառ։ Եվ ճակատագրով որտեղ կամ ում ձեռքով (մեռնելը) վճռված է, ըստ այնմ էլ (մարդիկ) մեռնում են. հնարավոր չէ սահմանված ճակատագրից շեղվել։

Օ՜ տկար ճակատագիր և անզոր վճիռ, որ գողերն ու ավազակներն էլ կարողանում են խախտել, երբ հարձակվելով՝ մարդուն կողոպտում ու սպանում են։ Եվ եթե դեպքերը պիտի կատարվեն ճակատագրի ինչ-որ սահմանումով, (ապա) ո՛չ թագավորները պիտի մահվան հրաման տան, ո՛չ էլ դատավորները պիտի տանջեն ու սպանեն մարդասպանին։ (Այնինչ) նրանք պատիժ տալով հայտնի են դարձնում, որ հանցավորների հանցանքները ոչ թե ճակատագրի ինչ-որ սահմանումով, այլ չարագործությամբ են լինում։

Եվ կամ՝ երբ ավազակախումբը արշավում է երկիրը՝ մարդկանց կողոպտելու և կոտորելու համար, թող զորք չհավաքեն ու իրար ետևից գնդեր չկազմեն՝ երկրից ավազակներին դուրս քշելու համար, այլ թող

մանք են աշխարհին ի հինէ կոտորել, մեք ընդէ՞ր դառնայցեմք ընդդէմ հրամանացն. այլ գումարելով զզօրսն և հանելով զթշնամին յաշխարհէ, ցուցանեն՝ եթէ ոչ ըստ սահմանելոյ ինչ հրամանի կոտորածքն գործիցին, այլ ի բռնաւորութենէ հինին՝ որ եկեալ ժլատութեամբ կոտորէ զաշխարհ, և մերկանայ յընչից[237] և յստացուածոց[238]։

ԺՁ

Բայց զայն ևս դիտել պարտ է՝ թէ[238]ա զամենայն ինչ զվնաս, որ ի վնասակարաց գործիցի, յառաջագոյն գիտէ Աստուած։

Եւ եթէ գիտէ՝ ասեն, զվնասս՝ որ գալոց են ի վերայ մարդկան, ընդէ՞ր ոչ արգելուցու։

Եթէ ո՛րչափ վնաս արգելու Աստուած ի մարդկանէ՝ այն ոչ ամենեցուն յայտնի է, այլ նմա միայն՝ որ զամենեցուն[239] զխնամս ըստ իւրաքանչիւր պիտոյից բաշխէ։ Կարճէ երբէք և զվնասս վնասակարացն, զի մի՛ այնպէս երևեսցի՝ թէ չկարիցէ արգելուլ զվնասսն։ Դարձեալ թուլացուցանէ և վնասակարին՝ յաջեցուցանել զկամս իւր յընկերին[240], զի մի՛ թուիցի ընդ հարկաւ վարել զբանաւորսն, այլ զի յիւրաքանչիւր գործոց անցնիւր հանդէսք երևիցին։

Եւ կանխաւ գիտէ զամենայն, և կանխագիտութիւնն չէ պատճառ չարեաց։ Քանզի և ոչ յորժամ տեսանիցէ ոք զընկեր[241] իւր ընդ լպիրծ տեղիս գնացեալ, և ասիցէ՝ թէ գլորելոց է, նա ինչ եղև պատճառք գլորման ընկերին[242]։ Եւ ոչ, յորժամ ընդ աւազակուտ տեղիս դիմեալ զընկերն[243] ոք տեսանիցէ, և ասիցէ՝ թէ եղեռն գտանէ, նա ինչ իցէ պատճառք վնասուն։ Եւ ոչ յորժամ զազնուականի ուրուք զորդի յաղակատանըս համեալ տեսանիցէ ոք[244], և ասիցէ՝ թէ[245] կորուսանելոց է զինչըսն[246] հայրենիս, նա ինչ իցէ պատճառք վատնելոյ ընչիցն։ Նոյնպէս և ոչ Աստուծոյ յառաջգիտութիւնն է պատճառք բարեաց կամ չարեաց։

Գիտէ Աստուած կանխաւ զամենայն. այլ է ինչ՝ զոր կամի, և է ինչ՝ զոր ոչ կամի։ Կամեցաւ ածել ջրհեղեղ, և ոչ իւր այն կամք էին՝ թէ ջրհեղեղաւ մարդիկ և անասուն առ հասարակ սատակիցին, այլ անարժան խառնիցն ազգին յանդգնութիւնն ած զնա յայն՝ առնել զոր ոչն կամէր. որպէս ինքն իսկ ուխտէ մարգարէիւն՝ թէ ոչ կամիմ զմահ մեղաւորին, այլ զդառնալն նորա և զկեալ։

պատճառաբանեն, թե՝ «երկրի ճակատագիրն է ավազակից կտորվել, մենք ինչո՞ւ պիտի դեմ գնանք ճակատագրին»։ Բայց զորքեր գումարելով և երկրից թշնամուն դուրս վռնդելով՝ ցույց են տալիս, որ կոտորածները ճակատագրի ինչ-որ սահմանումով չեն տեղի ունենում, այլ՝ ավազակի բռնությամբ, որը գալով անհագաբար կոտորում է ժողովրդին, զրկում ունեցվածքից։

ԺԶ

Բայց այն էլ պետք է իմանալ, թե աստված նախապես գիտե ամեն մի վնաս, որ կատարվում է վնասակարների կողմից։

«Իսկ եթե, —ասում են,— գիտե վնասները, որ վրա են հասնելու մարդկանց, ինչո՞ւ չի արգելում»։

Թե աստված մարդկանցից որքան վնասներ է վանում, հայտնի է ոչ բոլորին, այլ միայն իրեն, որ խնամք է բաշխում բոլորին՝ յուրաքանչյուրին իր կարիքների համաձայն։ Երբեմն խափանում է վնասակարների վնասները, որ այնպես չթվա, թե չի կարող արգելել վնասները։ Բայց նաև թույլ է տալիս, որ վնասագործը հագուրդ տա իր ցանկությանը՝ ընկերոջ հանդեպ, որպեսզի չթվա, թե հարկադրանքով է կառավարում բանականներին, այլ՝ որպեսզի յուրաքանչյուրի գործերից ամեն մեկի պատկերը երևա։

Եվ նախապես գիտե ամեն ինչ, բայց կանխագիտությունը չարիքների պատճառ չէ։ Քանի որ երբ մեկը տեսնի իր ընկերոջը լպրծուն տեղերով քայլելիս և ասի, թե գլորվելու է, նա ընկերոջը գլորման պատճառ հո չի դառնա։ Կամ՝ երբ մեկը տեսնի ընկերոջը դեպի ավազակներով լի տեղերը գնալիս և ասի, թե չարագործության կհանդիպի, հո ինքը վնասի պատճառ չի լինի։ Կամ էլ՝ երբ մեկը տեսնի մի ազնվականի որդու ցոփության հասած[302] և ասի, թե կորցնելու է հայրենական ունեցվածքը, ինքը հո ունեցվածքի վատնման պատճառ չի լինի։ Այդպես էլ աստծու կանխագիտությունը բարիքների կամ չարիքների պատճառ չէ։

Աստված նախապես ամեն ինչ գիտե, բայց բան կա, որ կամենում է, բան էլ կա, որ չի կամենում։ Ուղեց ջրհեղեղ բերել[303]. բայց նա չէր կամենում, որ ջրհեղեղով մարդիկ ու անասուններն ընդհանրապես կոտորվեն, այլ նրանց անվայել խառնակեցության հանդգնությունը նրան մղեց այդ բանին՝ անելու այն, ինչ որ չէր կամենում. ինչպես որ հենց ինքն է պնդում մարգարեի բերանով, թե՝ «Կամենում եմ ոչ թե մեղավորի մահը, այլ՝ նրա դարձի գալն ու ապրելը»*[1]։

Կամէր՝ թէ չէր յանցուցեալ Ադամայ. և քանզի կանխաւ գիտէր զյանցանելն, յառաջագոյն պատուիրեաց[247] նմա՝ չուտել ի պտղոյ ծառոյն. և զի ոչ անսաց հրամանին. յիրաւի պատժեցաւ։ Կանխաւ գիտաց զՅակոբայ՝ թէ առաքինի լինելոց է, և զԵսաւայ՝ թէ յանպիտանութիւնս կրթանելոց է. և վասն այնորիկ մինչ չև ծնեալ էին, և մինչ չև մի ինչ բարի կամ չար գործեալ էին[248], ասէ. զՅակոբ սիրեցի և զԵսաւ ատեցի։ Եւ յառաջագոյն հայեցեալ ի նախանձաւորութիւնն Յովսիայ[249] արքայի Յուդայ, ազդ[250] արար կանխագոյն մարգարէին[251] թէ յառնելոց է ի նոցանէ թագաւոր, որ զկռապաշտութիւնն որդւոցն[252] Իսրայէլի եղծանիցէ։ Եւ յառաջագոյն ծանուցեալ զազնուականութիւնն Կիւրոսի պարսկի, կանխաւ գուշակեաց՝ եթէ արձակելոց է զգերիս ժողովրդեանն։ Եւ յայտ է՝ թէ[253] կանխաւն գիտել առաւելութիւն է սքանչելի էութեանն։

ժէ

Զբարին կամել և ոչ զչար՝ բարեբարութիւն մարդասէր բնութեանն էր. յառաջագոյն հայեցեալ ի հեստութիւն Փարաւոնի, ասէ. ես խստացուցից զսիրտն Փարաւոնի։

Եւ թէ նա խստացոյց, ասեն, ընդէ՞ր եհար հարուածովք[254] զնա և զերկիրն եգիպտացւոց[255]։

Այլ Առաքեալ մտանէ ջատագով Տեառնն իւրոյ՝ թէ[256] ոչ նա խըստացոյց զՓարաւոն, այլ ինքն անձամբ զանձն։ Եւ ասելն Աստուծոյ՝ թէ ես խստացուցի, այնպիսի ինչ է՝ որպէս ոք յորժամ զընկեր[257] իւր կամ զծառայ մեծարիցէ, և նա հպարտացեալ արհամարհիցէ զմեծարիչն. և նա ասիցէ՝ թէ զի՞ դնեմ նմա մեղ, ես անձամբ արարի ինձ թշնամանս՝ զի ածի ի պատիւ զանարժանն։ Նոյնպէս և զԱստուծոյն իմանալի է՝ թէ ես ներելովն իմով եղէ պատճառք խստանալոյն նորա, զի ոչ յառաջնումն սատակեցի զանդրանիկն նորա։

Այլ կամեցաւ, ասէ, Աստուած ցուցանել զբարկութիւնն իւր, և յայտնի առնել զզօրութիւն իւր, զոր ած բազում երկայնմտութեամբ ի վերայ ամանոցն կազմելոց ի կորուստ։ Ուստի յայտ է՝ թէ երկայնմտութիւնն Աստուծոյ եղև պատճառ խստութեան սրտին Փարաւոնի, այնու զի զվերջին հարուածսն[258] յառաջնումն ոչ ած ի վերայ նորա։

Ուզում էր, որ Ադամը մեղք գործած չլիներ, և որովհետև նախապես գիտեր, թե մեղք է գործելու, վաղօրոք պատվիրեց նրան՝ ծառի պտղից չուտել. բայց քանի որ (Ադամը) չենթարկվեց պատվիրանին, իրավացիորեն պատժվեց[304]։ Նախապես իմացավ (աստված), որ Հակոբն առաքինի է լինելու, իսկ Եսավն[305] անպիտանություններով կործանվելու է. այդ պատճառով էլ, երբ դեռ նրանք չէին ծնվել ու քանի դեռ որևէ բարի կամ չար բան չէին կատարել, ասաց՝ «Հակոբին սիրեցի և Եսավին ատեցի»*1։ Եվ առաջուց տեսնելով Հուդայի՝ թագավոր Հովսիայի[306] նախանձախնդրությունը՝ մարգարեի միջոցով նախապես ազդարարեց, թե նրանցից ելնելու է մի թագավոր, որը Իսրայելի որդիների կռապաշտությունը պիտի ջնջի*2։ Եվ վաղօրոք գիտենալով պարսիկ Կյուրոսի[307] ազնվությունը՝ նախապես գուշակեց, թե ազատելու է ժողովրդի գերիներին*3։

Պարզ է, որ նախապես գիտենալը նրա սքանչելի էության առավելությունն է։

ԺԷ

Բարին և ոչ թե չարը կամենալն էր (Նրա) մարդասիրական բնավորության բարերարությունը։ Վաղօրոք տեսնելով Փարավոնի ըմբոստությունը՝ ասում է. «Ես խստացնելու եմ Փարավոնի սիրտը»[308]։

«Եվ եթե,— ասում են,— նա խստացրեց, ինչո՞ւ հարվածներ հասցրեց նրան ու եգիպտական երկրին»։

Բայց առաքյալը պաշտպան է կանգնում իր տիրոջը՝ (ասելով), թե նա չխստացրեց Փարավոնին, այլ Փարավոնն ինքը՝ իրեն։ Եվ աստծու «Ես խստացրի»[309] ասելը այնպիսի բան է, ինչպես որ մեկը երբ իր ընկերոջը կամ ծառային մեծարում է, իսկ նա զառանցանալով արհամարհում է մեծարողին, և սա ասում է՝ «Ինչո՞ւ եմ նրան մեղադրում, անձամբ ինքս ինձ համար նախատինք արեցի, որովհետև անարժանին պատվեցի»։ Այսպես էլ պետք է իմանալ աստծու մասին, (որի ասածը նշանակում է,) թե՝ «Իմ ներելով ես նրա խստանալուն պատճառ դարձա, որովհետև սկզբում չսպանեցի նրա առաջնեկին»։

«Բայց,— ասում է (առաքյալը),— աստված կամեցավ ցույց տալ իր բարեկամությունը և հայտնի դարձնել իր զորությունը՝ մեծ ներողամտությամբ վերաբերվելով կորուստի համար պատրաստված անոթների նկատմամբ»[310]։ Ուստի պարզ է, որ Աստծու ներողամտությունը եղավ պատճառ Փարավոնի խստասրտության, որովհետև վերջին հարվածը նրան սկզբում չհասցրեց։

Այլ զի չէր քարացուցեալ Աստուծոյ զսիրտն Փարաւոնի, այնու[259] իմանալի է՝ զի մերթ հաւանէր արձակել զժողովուրդն, և մերթ չհաւանէր։ Եւ անօթս կազմեալս ի կորուստ ինքեանք զանձինս արարին, և ոչ Աստուած, զորմէ ասէն առաքեալ՝ եթէ կամի, զի ամենայն մարդիկ կեցցեն, և ի գիտութիւն ճշմարտութեան եկեսցեն։ Եւ ո՞չ ապաքէն և նոքա յամենայն մարդկանէ էին։

Եւ ոչ որպէս ընդդիմակաց կողմն ասէ՝ եթէ ոչ ըստ կամել է, և ոչ ըստ ընթանալ, այլ ըստ Աստուծոյ ողորմելոյն. զի որում կամի՝ ողորմի, և որում կամի՝ խստանայ։ Եւ ըմբերանեալ զդիմակաց կողմնն Եբանելույն[260], ասէ. դու ո՞վ ես, ո՛վ մարդ, որ պահանջես պատասխանի յԱստուծոյ. եթէ և այնպէս ինչ էր, դու ո՞վ էիր՝ որ համարս պահանջէիր յԱստուծոյ. մի թէ ասիցէ՞ կաւն ցբրուտն՝ թէ ընդէ՞ր այդպէս ստեղծեր զիս։ Բայց զի ոչ այնպէս է, նորին իսկ ի նմին թղթի գրեալ՝ ասէ. թէ[261] որում կամիք՝ ընծայեցուցանէք զանձինս ձեր ի հնազանդութիւն, եթէ արդարութեան, և եթէ հնազանդութեան մեղաց։ Եւ առ Տիմոթէոս գրեալ՝ ասէ. եթէ ոք սրբէ զանձն իւր, եղև նա անօթ կազմեալ պիտանացու ի գործ տեառն իւրոյ։ Եւ մարգարէն ասէ, եթէ ախորժեսջիք և լուիջիք ինձ, զբարութիւն երկրի կերիջիք։

Եւ այսու ամենայնիւ և այլովք բազմօք յայտ է՝ եթէ ոչ նա անօթս բարկութեան կազմէ ի կորուստ, և ոչ անօթս ողորմութեան ի փառս, այլ ինքեանք զանձինս կամ ի կորուստ կամ ի փառս։ Եւ զի չիք ակնառութիւն առ ի յԱստուծոյ, ասէ. միթէ Հրէի՞ց միայն Աստուած[262] իցէ՝ և հեթանոսաց ոչ. այո՝ և հեթանոսաց. զի նոյն Աստուած է՝ որ արդարացուցանէ զթլփատութիւնն հաւատովք, և զանթլփատութիւնն նովին հաւատովք։ Եւ դարձեալ՝ թէ զորս կոչեաց ոչ միայն ի Հրէից, այլ և ի հեթանոսաց։ Եւ այլուր՝ թէ մի է Տէր, և մի հաւատ, և մի մկրտութիւն, և մի Աստուած ի վերայ ամենեցուն և ընդ ամենեսեան, և ամենայնիւ։

Դարձեալ՝ յառաջագոյն սպառնացեալ գերութիւն ժողովրդեանն, ուխտէր՝ թէ ես խօսեցայ, արդ արարից և ոչ դարձուցից։ Եւ ոչ թէ իւր այն կամք էին, այլ նոցա ամպարշտութիւնն[263] ած զնա յայն՝ որ ոչն կամէր։ Եւ եթէ ի նմին հեստութեան յետ սպառնալեացն՝ նոցա չէր աղուացեալ[264], ոչ մատնէր զնոսա ի ձեռն թշնամեացն։ Լաւ համարէր զիւր բանսն շրջել, քան զնոսա ի ձեռս այլազգեաց մատնել. որպէս ի

Իսկ թե աստված Փարավոնի սիրտը չէր քարացրել, դա պետք է հասկանալ նրանով, որ երբեմն համաձայնվում էր ազատել ժողովրդին, երբեմն էլ չէր համաձայնվում։ Եվ կորուստի համար պատրաստված անոթներ իրենց իրենք դարձրին, ոչ թե աստված, որի մասին առաքյալն ասում է, թե՝ «Կամենում է, որ բոլոր մարդիկ փրկվեն ու ճշմարտությունը ճանաչելու գան»*[1]։ Եվ չէ՞ որ նրանք էլ այդ «բոլոր մարդկանցից» էին։

Եվ այնպես չէ, ինչպես հակառակորդ կողմն է ասում, թե (մարդկանց) կամեցողությամբ կամ վարվեցողությամբ չի լինում (դա), այլ՝ աստծու ողորմությամբ*[2], որովհետև որին կամենում է՝ ողորմում է, որին կամենում է՝ խստանում է*[3]։ Եվ երանելին, պապանձեցնելով հակառակորդ կողմին, ասում է՝ «Դու ո՞վ ես, ո՛վ մարդ, որ պատասխան ես պահանջում աստծուց. եթե այնպես էլ եղած լիներ, դու ո՞վ էիր, որ հաշիվ պահանջեիր աստծուց. մի՞թե կավը բրուտին կասի, թե՝ «Ինչո՞ւ այդպես ստեղծեցիր ինձ»*[4]։ Բայց որ այդպես չէ, (այդ մասին) հենց նա, նույն թղթի մեջ գրելով, ասում է՝ «Դուք ում որ կամենում եք, ձեր անձը նվիրում եք՝ ծառայելու թե՛ արդարության, թե՛ մեղքի»*[5]։ Եվ Տիմոթեոսին[311] գրելով, ասում է՝ «Եթե մեկը մաքրում է իր անձը, նա դառնում է պատրաստի պիտանի անոթ՝ իր տիրոջ գործի համար»*[6]։ Մարգարեն էլ է ասում՝ «Եթե ախորժեք և ինձ լսեք, երկրի բարիքները կուտեք»*[7]։

Այս բոլորով և ուրիշ շատ բաներով հայտնի է, թե նա (աստված) չէ, որ (մարդկանց) բարկության անոթներ է պատրաստում կորուստի համար, ոչ էլ ողորմության անոթներ՝ փառքի համար, այլ իրենք են իրենց (մղում) կա՛մ կորուստի, կա՛մ փառքի։ Եվ որ Աստված կողմնակալություն չունի, (առաքյալը) ասում է՝ «Մի՞թե աստված միայն հրեաներինն է և հեթանոսներինը չէ. այո՛. հեթանոսներինն էլ է, որովհետև նույն աստվածն է, որ արդարացնում է թլփատությունը՝ հավատով և անթլփատությունը՝ նույնպես նույն հավատով[12]։ Դարձյալ (ասում է,) թե՝ «Որոնց կանչեց (որպես բարկության ու ողորմության անոթներ), ոչ միայն հրեաներից, այլև հեթանոսներից էին»*[8]։ Մի այլ տեղ էլ (ասում է,) թե՝ «Կա մեկ տեր, մեկ հավատք, մեկ մկրտություն և մեկ աստված՝ բոլորի վրա, բոլորի հետ ու բոլորի մեջ»*[9]։

Դարձյալ՝ ժողովրդին առաջուց սպառնալով գերությամբ՝ հաստատապես ասաց, թե՝ «Ես խոսեցի և այժմ կանեմ ու (ասածս) ետ չեմ վերցնի»*[10]։ Դա ոչ թե իր կամքն էր, այլ նրանց ամբարշտությունը նրան մղեց այդ բանին, որն ինքը չէր կամենում։ Եվ սպառնալիքից հետո եթե նրանք նույն անհնազանդությամբ չնենգավորվեին, նրանց չէր մատնի թշնամիների ձեռքը։ Բարվոք կհամարեր իր խոսքերը փոխել, քան

նինուէացւոցն[265] ապաշխարութիւնն հայեցեալ, ոչ կործանեաց զքաղաքըն։

Դարձեալ և զԵրեմիա յառաջագոյն նկատեալ՝ ասէ, մինչ չև նկարեալ էիր յորովայնի, ծանեայ զքեզ։ Ծանեայ զքեզ, ասէ. զի ցուցցէ՝ եթէ յառաջագոյն գիտէր թէ որպիսի՛[266] ոք լինելոց է. և դրոշմեաց զնա ընդ սուրբս այնու՝ զոր ասէ, թէ մինչ չև ելեալ էիր յարգանդէ, սրբեցի զքեզ, և մարգարէ ազգաց ետու զքեզ։

Նոյնպէս և զՍամուէլ և զՅովաննէս և զՊաւղոս. որպէս և ասէ իսկ՝ թէ ընտրեաց[267] զիս յորովայնէ մօր իմոյ աւետարանել զՈրդին իւր ինև. և զամենայն իսկ սուրբս, որպէս ասէ Առաքեալ՝ թէ զորս յառաջագոյնն ճանաչէր, յառաջագոյն սահմանեաց կերպարանակից լինել պատկերի Որդւոյն[268] իւրոյ։ Եւ դարձեալ՝ թէ ընտրեաց[269] զմեզ յառաջ քան զլինելն աշխարհի։

Եւ զի բարեաց կամեցող է Աստուած, ուսուցանէ Տէր մեր յասելն՝ թէ այս են կամք Հօր իմոյ, որ յերկինս է, զի ամենայն որ տեսցէ զՈրդի և հաւատասցէ ի նա, ընկալցի[270] զկեանսն յաւիտենից։ Եւ դարձեալ՝ թէ իմ կերակուր այն է, զի արարից զկամս Հօր իմոյ. և այս են կամք Հօր իմոյ, զի զամենայն զոր ետ ցիս Հայր[271] ոչ կորուսից ի նմանէ, այլ յարուցից զնա յաւուրն յետնում։

Արդ կամի՝ զի ամենեքեան որ հաւատան յՈրդի, մի՛ կորիցեն. այլ զի յարիցեն յաւուրն յարութեան։ Եւ գործն յարութեան յետ ազգաց բաղմաց լինելոց է։ Բայց Աստուած զբարւոք[272] կամսն և ունէր ի բնէ, և ունի. և ոչ են եկամուտ ի նա կամքն, այլ բնակաւորք ըստ անճառ բարերարութեանն։ Եւ որպէս յառաջագոյն ասացաք, իւր կամքն միշտ բարեխորհք, և կամի՝ զի և իւր բանաւոր արարածքն ցանկացողք բարեաց և գործօնեայ* արդարութեան լինիցին։

Բայց քանզի գիտէ՝ թէ կէսք գան ըստ կամաց նորա, և կէսք ոչ գան, վասն այնորիկ զկիսոցն առաքինութիւն՝ վասն զայլս ի բարւոք նախանձ յորդորելոյ՝ անդստին յորովայնէ քարոզէ. Նոյնպէս և զայլոցն զանպիտանութիւն. իբր ոչ թէ ինքն զոմն յորովայնէ անպիտան ստեղծանիցէ, և զոմն պիտանի։ Եւ թէ այնպէս ինչ էր, զի՞ պիտոյ էր զպիտանին գովել և զանպիտանն պարսաւել, թէ ինքն արարիչ է պիտանութեանն և անպիտանութեան. նա և ոչ մեղադիր պարտ էր լինել անպիտանութեան, թէ իւր զնա այնպէս ստեղծեալ էր յորովայնէ։

---

* գործօնեայք (էջ 91):

նրանց մատնել այլազգիներին, ինչպես որ Նինվեացիների զղջումը տեսնելով՝ քաղաքը չկործանեց[313]։

Դարձյալ՝ Երեմիային[314] առաջուց նկատելով ասում է. «Երբ դեռ որովայնում կերպարանավորված չէիր, ճանաչեցի քեզ»[*1]։ «Ճանաչեցի քեզ» է ասում, որպեսզի ցույց տա, որ առաջուց գիտեր, թե ինչպիսի՛ մարդ է լինելու. և սրբերի կողքին դրեց նրան՝ ասելով, թե՝ «Երբ դեռ արգանդից դուրս չէիր եկել, մաքրեցի քեզ և արեցի ազգերին մարգարե»[*2]։

Այսպես էլ՝ Սամվելին[315], Հովհաննեսին[316] ու Պողոսին[317]. ինչպես որ (Պողոսն) ասաց, թե՝ «Մորս որովայնից ինձ ընտրեց, որպեսզի իր որդուն իմ միջոցով ավետարանի»[*3]։ Բոլոր սրբերին էլ, «որոնց առաջուց ճանաչում էր, նախապես սահմանեց կերպարանակից լինելու իր որդու պատկերին»,— ինչպես ասում է առաքյալը[*4]։ Եվ դարձյալ, թե՝ «Մեզ ընտրեց աշխարհի ստեղծումից առաջ»[*5]։

Եվ որ աստված բարիքներ կամեցող է, դա ուսուցանում է մեր տերը, երբ ասում է, թե՝ «Երկնքում գտնվող իմ Հոր կամքն այս է՝ ով որ տեսնի որդուն և հավատա նրան, հավիտենական կյանք կստանա»[*6]։ Դարձյալ, թե՝ «Իմ կերակուրն այն է, որ կատարեմ իմ Հոր կամքը»[*7], և «Այս է իմ Հոր կամքը՝ թե այն բոլորից, որոնց տվեց ինձ իմ Հայրը, ոչ մեկին չկորցնեմ, այլ հարություն առնել տամ վերջին օրը»[*8]։

Այդպիսով (աստված) կամենում է, որ բոլոր նրանք, որոնք հավատում են որդուն, չկորչեն, այլ հարություն առնեն հարության օրը։ Իսկ հարության գործը բազմաթիվ սերունդներից հետո է լինելու։ Բայց աստված բարի կամքը և՛ ի բնե ուներ, և՛ ունի։ Կամքը Նրա մեջ չի մուծվել, այլ բնական է՝ Նրա անճառ բարերարության համաձայն։ Եվ, ինչպես վերն ասացինք, ինքը բարունախորժող կամք ունի և ուզում է, որ իր բանական արարածներն էլ բարիքներ ցանկացող ու արդարությանը ծառայող լինեն։

Բայց որովհետև գիտե, թե ոմանք ըստ իր կամքի են վարվում, ոմանք՝ ոչ, այդ պատճառով մի մասի առաքինությունը հենց արգանդից է հայտարարում՝ մյուսներին դեպի բարի նախանձը մղելու համար։ Նույնպես էլ ուրիշների անպիտանությունն (է հայտարարում)։ Չպետք է կարծել, թե ինքը մեկին արգանդից անպիտան է ստեղծում, մեկին՝ պիտանի։ Իսկ եթե այդպես լիներ, ի՞նչ անհրաժեշտություն կլիներ պիտանիին գովելու և անպիտանին պարսավելու. չէ՞ որ (այդ դեպքում) ինքը կլիներ արարիչը պիտանիության ու անպիտանության։ Նաև չպիտի դատապարտեր անպիտանությունը, եթե այն ինքն ստեղծած լիներ արգանդից։

Եւ արդ յայտ է՝ եթէ ասելն Աստուծոյ, թէ զՅակոբ սիրեցի և զԵսաւ ատեցի, կանխաւ գիտել է՝ թէ սա սիրելի լինելոց է յիւրոց բարուց, և նա ատելի։ Եւ զի յիւրոց բարուց եղև ատելի Եսաւ, ասէ Առաքեալ. մի՛ ոք պոռնիկ կամ[273] *պիղծ իբրև զԵսաւ. և մի՛ ոք*[274] *արմատ դառնութեան ի վեր երևեալ՝ զայլս նեղիցէ։ Եւ յայտ արար՝ թէ յիւրոց կամաց եղև այնպիսի Եսաւ, և ոչ յԱստուծոյ ստեղծուածոց*[275]. *որպէս և այլուր ասէ՝ թէ արար Աստուած զմարդն ուղիղ, և նոքա խորհեցան խորհուրդ չարութեան։ Եւ մարգարէին ասէ. ես տնկեցի զքեզ որթ վայելուչ, և զիա՞րդ դարձար ինձ*[276] *ի դառնութիւն որթդ խոպանացեալ։*

ԾԸ

Ուստի յայտ է՝ թէ Աստուած զգործուածն[277] *ամենեցուն գեղեցիկ գործէ. և ի բարութիւն և ի չարութիւն դառնալոյ զանձնիշխանութիւնն արար կամակար, զի յոր կողմն և կամիցի՝ կարող իցէ դառնալ. և ըստ գործոցն և զհատուցումն նոյնպիսի առնուցու. և մի՛ իբրև զանասուն վարիցի, որոց ոչ գործք ինչ բարիք կան, և ոչ հատուցման ակնկալութիւն, այնու զի անասունն է, և չգիտէ ընտրել*[278] *զչար ի բարւոյ*[279] *խորհրդիւ, բայց ի բնական բարուցն. որովք յիշատակօք միայն վարի յօգտակարն*[280], *և խորշի ի վնասակարէն։*

Յորս են և ազգմունք ինչ բնականք՝ որովք հանդերձելոց իրիք իրաց ազդ[281] *լինիցի նոցա. որպէս ձիոյն՝ ի սմբակէն վարելոյ. և եզինն՝ ի մերանի ընդ ալուց կողմն նստելոյ, և մօտ ի գարունն ընդ դրաց կողմբնն դառնալոյ. և ծիծռան*[282] *յառաջ քան զաշունն ի ջերին տեղիս ի ձմերոց երթալոյ. և խորդոյն՝ իմանալ յառաջագոյն զձմերունս կարևորս, և վաղ ի մարմանդ տեղիս փութալոյ. և ճայից՝ վաղագոյն տարմատարմ շրջելոյ. և աղաւնեաց՝ համագունդ երամ երամ խաղալոյ. և ագռաւուց՝ ի ծմակաց վաղագոյն ի ջերին տեղիս գնալոյ. և անգեղց՝ ի հեռաստանէ զգիշոյ ականելոյ դիտաւորութեան։*

Եւ այլոցն ևս[283] *ամենայն անասնոց և թռչնոց. որպէս և մրջեան՝ յամարանոյն պատրաստելոյ զկերակուր, և ընդ երկու զհատն կարելոյ՝ զի մի բուսանիցի. և ի ջեր ժամանակս հանելոյ զկտիկն յորջէ անտի*[284] *և ցամաքեցուցանելոյ**. *մեղուաց*[285] *զդուրս մեղուանոցացն յառաջ*

---

* «Եւ այլոցն... ցամաքեցուցանելոյ» հատվածը հմմտ. «Վեցօրեայ», էջ 299 14—300, 8 (ծան. հրատ.):

Ուրեմն պարզ է, որ երբ աստված ասում էր, թե՝ «Հակոբին սիրեցի և Եսավին ատեցի»[318], նախապես գիտեր՝ նա իր բարքով սիրելի է լինելու, իսկ սա՝ ատելի։ Եվ որ Եսավն իր բարքով ատելի դարձավ, առաքյալն է ասում՝ «Ոչ ոք Եսավի նման թող պոռնիկ կամ պիղծ չլինի»*[1] և «Չլինի թե մի դառն արմատ վեր բարձրանա ու նեղի ուրիշներին»*[2]։ Այդպիսով հայտնեց, թե Եսավն իր կամքով այնպիսին դարձավ, ոչ թե աստծու ստեղծումով։ Նույնպես և ուրիշ տեղ է ասում, թե՝ «Աստված մարդկանց ուղիղ ստեղծեց, բայց նրանք չար բան մտածեցին*[3]։ Նաև մարգարեի միջոցով է ասում՝ «Ես տնկեցի քեզ (որպես) վայելուչ որթ, իսկ դու ինձ համար ինչո՞ւ դարձար դառնություն, անբերրիացած որթ»*[4]։

ԺԲ

Ուստի պարզ է, որ Աստված բոլորին որպես կերտվածք գեղեցիկ է կերտում, բայց սահմանել է (նաև) ազատակամությունը՝ դեպի բարին կամ դեպի չարը ինքնակամ թեքվելու համար, որպեսզի ով որ կողմը ցանկանա՝ կարողանա շուռ գալ և ըստ իր գործերի՝ համապատասխան հատուցում ստանա, չայրի անասունի նման, որը ո՛չ բարի գործեր ունի, ո՛չ էլ հատուցման ակնկալություն, որովհետև անասուն է և չի կարող մտածելով չարը բարուց զանազանել, այլ բնական բարքով[319] (է կողմնորոշվում). դրանով էլ միայն հիշողությամբ է առաջնորդվում դեպի օգտակարը և խորշում վնասակարից։

Նրանց մեջ[320] կան նաև բնազդներ, որոնց շնորհիվ նրանք վրա հասնող ինչ-ինչ երևույթների ազդարարություն են ստանում։ Ինչպես՝ ձին (ունի) սմբակով (գետինը) փորելու[321] (բնազդ), եզը՝ ձմռանը (գոմի) խորքի կողմը նստելու և գարնան դեմ դռների կողմը դառնալու, ծիծեռնակը՝ աշնան գալուց առաջ դեպի տաք տեղեր ձմեռանոց գնալու, կռունկը՝ նախազգալով ձմռան խստությունները՝ վաղ դեպի մեղմ տեղեր շտապելու, ճայերը՝ ավելի վաղ խումբ-խումբ շրջելու, աղավնիները՝ համախմբված երամներով շարժվելու, ագռավները՝ ծմակներից շուտով տաք տեղեր մեկնելու, անգղերը՝ հեռվից ուշադիր նայվածքով (նկատելու և) լեշի գնալու[322]։

Այսպես էլ մյուս բոլոր անասուններին ու թռչուններին (հատուկ են բնազդներ)։ Օրինակ՝ մրջյունը ամառվանից նախապատրաստում է ուտելիքը և հատիկը կտրում է երկու մասի, որ չբուսնի, իսկ տաք ժամանակներում բնից հանում է կտրած հատիկն ու չորացնում. մեղու-

քան զցուրտն ականամոմով խնլոյ. և արջոյ՝ յառաջագոյն քան զձմեռն ի բայոց մտանելոյ. և էրէոյ՝[286] կանուխ ի լերանց ի դաշտ դիմելոյ. և եղջերուաց՝ զտակաւ զժամանակ խառնիցն իմանալոյ. և իշավայրաց քինացելոց՝ զարու յաւանակս ի մատաղութեան կտրելոյ: Եւ այս ամենայն ազդեցութիւնք[287] բնականք են յանասունսն, և ոչ խորհրդականք, որ յարարչէն նոցա տնկեալ են ի նոսա՝ առ ի յօժարելոյ յօգտակարն և խորշելոյ ի վնասակարացն:

ԺԹ

Եւ ոչ միայն յանասունսն են բնական ազդեցութիւնք[288], այլ և ի մարդկան, որ խօսունք և իմաստունք են: Որպէս յորժամ ակն խաղայցէ, բնական ազդեցութեամբ[289] վասն զնորոգ ոք տեսանելոյ լինի՝ ասեն՝ նշանակ, որք այնմ ստէպ միտ դնեն: Յորժամ[290] յերանս կամ յայլ անդամս միս խաղայցէ, նշանակ հեծանելոյ ուրուք է՝ ասեն, կամ հանդերձս ազնիւս ագանելոյ, կամ սիրելոյն[291] պատահելոյ, կամ գան ըմպելոյ[292]: Նոյնպէս և յորժամ ոտն կծիցէ կամ ձեռն, մին՝ ասեն՝ ճանապարհի դնալոյ նշանակ է կամ անձրեւի, և միւսն՝ առնլոյ ինչ յումեքէ կամ տալոյ: Նոյնպէս և փնչելն, և լեզուին կծել, և ունկանն հարկանել, և ըմբանին կծել, ոչ եթէ յայսոյ իմեքէ լինի, այլ ի բնական ազդեցութենէ անտի՝[293] զոր տնկեալ է արարչին յանդամսն: Զի յորժամ ի խորհրդական զգուշութենէն զեղծիցի, բնական ազդեցութեամբն[294] պատսպարեսցի:

Եւ յօրանջելն[295] և ձգտել, որպէս կարծեցին ոմանք, ոչ ի դիւէ լինի՝ այլ ի մեղկութենէ և թուլութենէ* մարմնոյն: Ուստի զստէպ յօրանջելն[296] և ձգտելն՝ հմուտ բժիշկք ի մթերելոյ մաղասոց ասեն, զոր և փորձն իսկ յայտ առնէ. զի յորժամ ստէպ ոք յօրանջիցէ[297], սարսափիւն գայ զոսկերօքն և քստմունք գնան ընդ անդամսն:

Եւ ոչ փնչելն ի հրեշտակէ, այլ կամ ի ցրտոյ՝ կամ վասն այլ իրիք բնական ազդեցութեան[298]: Նա և յոգոցն հանել՝ երբեմն յիշատակաւ լինի, և երբեմն առանց յիշելոյ զոք: Եւ զի բնական ազդեցութիւնք[299] են և ոչ ի դիւաց, յայտ անտի[300] է՝ զի և յանասնոց բնութիւնս գտանին նոյնք: Եւ յոգոցն հանել՝ յորժամ ոչ զոք կամ զինչ ինչ բարի կամ զկարիս յիշելոյ լինիցի՝ բնական ազդեցութիւն[301] է, առ ամփոփելոյ զոմն ընդ երկիւղիւ արարչին, և ճանաչելոյ զիւրոյ բնութեանն տկարութիւն: Եւ յորժամ յիշատակաւ լինիցի, կամ առ սիրոյ սիրելւոյ[302] լինի, կամ

---

* ի թուլութենէ (էջ 91):

ները, ցրտերն սկսվելուց առաջ, ակնամոմով փակում են փեթակների մուտքերը. արջերը, նախքան ձմռան գալը, քուն են մտնում. էրեները[328] շուտ լեռներից դաշտերն են դիմում. եղջերուները ճշտիվ զգում են զուգավորման ժամանակը. վայրի էշերը, նախանձով լցված, արու մրտրուկներին մատաղ հասակում ամլացնում են։ Եվ այս ամենը անասունների մեջ ոչ թե գիտակցական են, այլ բնազդներ են, որ նրանց արարչի կողմից հաստատված են իրենց մեջ՝ օգտակարին ձգտելու և վնասակարներից խուսափելու համար։

ԺԹ

Սակայն, բնազդներ կան ոչ միայն անասունների, այլև մարդկանց մեջ, որ խոսող և գիտակցող են։ Օրինակ՝ երբ աչքը խաղում է, այդ բանին հաճախ հիտամուտ եղողներն ասում են, թե բնազդով նոր մարդ տեսնելու նշան է։ Երբ ազդրերում կամ մարմնի այլ անդամների մեջ մկան է շարժվում, ասում են՝ (ձի) հեծնելու, կա՛մ ընտիր հագուստներ հագնելու, կա՛մ սիրելիին հանդիպելու, կամ ծեծ ուտելու նշան է։ Նույնպես և, երբ ոտքն է քորվում կամ ձեռքը, ասում են՝ առաջինը ճանապարհ գնալու կամ անձրևի, իսկ մյուսը՝ որևէ մեկից մի բան ստանալու կամ տալու նշան է։ Այսպես էլ փռշտալը, լեզուն կծելը, ականջի կանչելը, կոկորդի քորվելը ոչ թե ինչ-որ ոգուց են լինում, այլ՝ բնազդից, որը արարիչը հաստատել է մարմնի անդամների մեջ, որպեսզի (մարդը) գիտակցական զգուշավորության թերացման դեպքում բնազդով պաշտպանվի։

Եվ հորանջելն ու ճապկտալը ոչ թե, ինչպես ոմանք կարծեցին, դևերից է լինում, այլ՝ մարմնի մեղկությունից ու թուլությունից։ Այդ պատճառով հմուտ բժիշկները կարծում են, թե հաճախակի հորանջելն ու ճապկտալը լորձանյութի հավաքվելուց է, որը հենց փորձն էլ է ցույց տալիս, որովհետև երբ մեկը հաճախ հորանջում է, ոսկրերի վրա դող է գալիս, և մարմնի մասերով սարսուռ է անցնում։

Ոչ էլ փռշտալն է դևից, այլ կա՛մ ցրտից է, կա՛մ ինչ-որ ուրիշ բնական ներգործությունից։ Նաև հառաչելը երբեմն (որևէ բան կամ մեկին) հիշելով է լինում, երբեմն՝ առանց որևէ մեկին հիշելու։ Եվ որ (դրանք) բնազդներ են ու դևերից չեն, պարզ է նրանով, որ անասունների էության մեջ էլ կան նույն բաները։ Եվ հառաչելը, երբ որևէ մեկին կամ ինչ-որ բարի բան կամ տառապանքը հիշելուց չի լինում, բնազդ է՝ մեկին ատածու երկյուղի ազդեցության տակ պահելու և (նրան) իր էության տկարությունը զգալ տալու համար։ Իսկ երբ հիշելով է, (այդ դեպքում) կա՛մ սիրելիի սիրուց, կա՛մ անվայել գործերի ու վնասների համար զղջալուց

առ անարժանս ինչ և զվնասս աշխարհելոյ։ Որպէս յորժամ ի լրջեաց ծուլայցէ, գիշերական երազովքն ամփոփի ընդ երկիւղիւ։

Ի

Եւ երազոցն այլ և այլ պատճառք են։ Է ինչ՝ զոր ցերեկ ընդ բերան ածիցէ մարդն, ի նոյն և ի դադարել մարմնոյն և ի քունն զբաղնուն միտքն. և է ինչ՝ զոր բնաւ չիցէ ածեալ զմտաւ, և տեսանէ յերազի։ Եւ այնր երկու պատճառք են։

Կամ հաստատուն ինչ տեսանել իբր ընդ հայելի օրինակաւ՝ յԱստուծոյ շնորհացն ազդեցութենէ[303], վասն ի լաւութիւնս զմարդն յորդորելոյ, և ոչ յայտ յանդիման ճշմարտութեամբ. որպէս Յովսեփայ[304] և Դանիէլի մեծամեծ իրաց տեսիլք յայտնեցան։

Եւ մի իմն* ի հակառակորդէն. քանզի նա անմարմին է, որպէս շունչ մարդոյն անմարմին. և ածեալ կերպարանս կերպարանս առաջի նկարէ, մերթ զկանաց՝ վասն ի ցանկութիւն գրգռելոյ, և մերթ զահագին գազանաց և զսողնոց՝ վասն զարհուրեցուցանելոյ. որպէս և Յոբն ասէ՝ թէ և երազովք զարհուրեցուցանես զիս։ Եւ բազում[305] անգամ ի կանաց կերպս եղեալ, զարս խաբէ յերազի. և է երբեք՝ յարանց կերպս դարձեալ, զկանայս յանցուցանէ։ Իբր ոչ եթէ արուական[306] և իգական անդամք կայցեն նորա, այլ խտղտեալ[307] զաման ցանկութեանն՝ տայ հեղուլ ի բաց զարութիւնսն։ Եւ ոչ յորժամ ի մարդ մտեալ իցէ, և յարուական կամ յիգական բարբառս պատճառիցի, պարտ է հաւատալ՝ թէ արութիւն կամ իգութիւն գուցէ նորա։ Եւ ոչ յորժամ ցուցանէ՝ թէ ի գանէ կամ ի սրոյ երկնչիցի, հաւատալի է. զի նմա գան՝ Աստուծոյ սաստն է, և սրբոց շնորհք՝ զոր ի Հոգւոյն[308] սրբոյ ունիցին։ Կամ ի յարթնութեան[309] կամ ի քաղցրաքուն հանգստեանն ցուցանէ՝ թէ ի գանէ և ի սրոյ երկնչիցի, զի զմարդիկ յայն ապաստան արարեալ՝ ծուլացուցանիցէ խնդրելոյ յԱստուծոյ զօգնականութիւնս. զոր և Տէրն իսկ յայտ արար ասելովն, եթէ այս ազգ ոչ ելանէ՝ եթէ ոչ պահովք և աղօթիւք։

Եւ ոչ ամենայն թալանալ և ցնորել մարդկան ի դիւէ է, այլ է՝ որ ի մաղձոյ է, և է՝ որ ի մաղասէ, և է՝ որ յուղղոյն սնանելոյ, և է՝ որ ի

---

* միւսն (էջ 92):

է լինում։ Ինչպես որ (մեկը,) երբ արթուն ժամանակ ծուլանում է, գիշերային երազներով երկյուղի մեջ է ընկնում...

Ի

Երազներն էլ զանազան պատճառներ ունեն։ Դեպք է լինում, երբ մարդ ցերեկը մի բան է մտքով անցկացնում, նույն բանով միտքն զբաղվում է նաև մարմնի հանգստանալու ժամանակ, քնի մեջ, իսկ դեպք էլ է լինում, երբ (այդ) բանի մասին բնավ մտածած չի լինում, բայց երազում տեսնում է։ Եվ դա երկու պատճառ ունի։

Կամ աստծու շնորհների աղդեցությամբ որևէ հաստատուն բան տեսնում են որպես հայելու մեջ, օրինակով և ոչ թե բացահայտ ճշմարտությամբ. (դա լինում է) մարդուն լավ բաների մղելու համար. ինչպես Հովսեփին[824] ու Դանիելին[825] մեծամեծ երևույթների տեսիլներ երևացին։

Կամ էլ[826] (լինում է) հակառակորդից (դևից). քանի որ այն անմարմին է, ինչպես որ մարդու շունչն է անմարմին, ուստի զանազան կերպարանքներ է պատկերում (մարդու աչքի) առջև. մերթ կանանց (կերպարանքներ)՝ ցանկություն գրգռելու համար, մերթ ահռելի գազանների ու սողունների՝ զարհուրեցնելու համար. ինչպես և Հոբն է ասում, թե՝ «Երազներով զարհուրեցնում ես ինձ»*1։ Եվ շատ անգամ կանանց կերպարանքով երևալով՝ տղամարդկանց խաբում է երազի մեջ. երբեմն էլ լինում է, որ տղամարդկանց կերպարանքի փոխվելով՝ կանանց է մոլորեցնում։ Նա ոչ թե արական ու իգական անդամներ ունի, այլ ցանկության գործարանը խտղտելով՝ դուրս է թափել տալիս սերմը։ Եվ երբ մտած է լինում մարդու մեջ ու արականի կամ իգականի ձայներով է ներկայանում, չպետք է հավատալ, թե նա արուի կամ էգի հատկություն ունի։ Իսկ երբ ցույց է տալիս, թե ծեծից կամ սրից վախենում է, չպետք է հավատալ, որովհետև նրա համար ծեծը աստծու սաստն է և սրբերի շնորհները, սուրը հոգուց են ստանում։ Կամ արթուն ժամանակ և կամ քաղցր քնով հանգստանալիս ցույց է տալիս, թե ծեծից ու սրից վախենում է, որպեսզի մարդկանց դրան ապավինել տալով՝ ծուլացնի աստծուց օգնություն խնդրելու գործում։ Եվ այդ մասին հենց տերն է հորդորել՝ ասելով, թե՝ «Այս տեսակի դևը (այլ կերպ) դուրս ելնի, քան պաս պահելով ու աղոթքով»*2։

Եվ մարդկանց նվաղելն ու ցնորվելը ամեն դեպքում դևից չի լինում, այլ պատահում է, որ մաղձից է լինում, երբեմն լորձանյութից է լինում, երբեմն՝ ուղեղի դատարկվելուց, երբեմն՝ ստամոքսի խանգարվելուց,

ստամոքսէ խանգարելոյ, և է՝ որ յորովայնէ խստանալոյ մինչև ցփրփրել անգամ և զաչս յեղեղուլ[310]։

ԻԱ

Այլ յուղղոյն սնանալոյ և ի մտաց իսկ անկանի մարդ, և խօսի ընդ որմս, և կացի ընդ հողմս։ Ուստի բժիշկք յամառին՝ թէ բնաւ չիք դեւ որ ի մարդ մտանիցէ. այլ ցաւք են այն, և մեք դարմանովքն[311] կարեմք բժշկել։

Այլ մեք զայն ոչ ասեմք. քանզի ճշմարիտ է մեզ բան Աւետարանին՝[312], եթէ բազում դեւք, իբրև տեսանէին զՅիսուս, աղաղակէին և ելանէին ի մարդկանէ. և նա սաստէր ի նոսա և ոչ տայր խօսել նոցա. Հանդերձ այլովք նոյնպիսեօք։ Եւ լուսնոտքն որք[313] ասին, ոչ եթէ լուսնոյ վնասեալ՝ այնպիսիք կոչին, այլ դաս ինչ է դիւաց՝ որ ըստ լուսնոյ[314] յայտնին։

Եւ փորձել այնչափ իշխէ սատանայ, որչափ հրաման առնու։ Եւ յայտ ի Յոբայ փորձանացն է. զի եթէ ոչ նախ առ հրաման յԱստուծոյ, ոչ ժտեցաւ փորձել զնա. և ի խոզից երամակէն, յոր ոչ իշխեցին մտանել դեւքն՝ եթէ ոչ առին հրաման ի Տեառնէ։

ԻԲ

Այլ են ոմանք՝ որ վիճին, եթէ բնաւ իսկ սատանայ ոչ փորձէ զմարդ։

Այլ յանդիմանին յԱռաքելոյ, որ ասէ՝ թէ բազում անգամ կամեցայ գալ առ ձեզ, և խափանեաց զիս սատանայ։ Եւ դարձեալ ասէ՝ թէ ոչ մեզ մարտ ընդ մարմնոյ և ընդ արեան, այլ ընդ իշխանութիւնս և ընդ պետութիւնս և ընդ աշխարհակալս աշխարհի խաւարիս այսորիկ։ Եւ յԱւետարանին ասէ՝ թէ սատանայի[315] իսկ արկեալ էր ի սրտի Յուդայի Սկարովտացւոյ[316], մատնել զնա։ Եւ դարձեալ՝ թէ ընդ պատառոյն եմուտ սատանայ։ Դարձեալ[317]. խնդրեաց սատանայ խարբալել զձեզ իբրև զցորեան։

Եւ փորձելոյն[318] այնչափ տայ նմա իշխանութիւն, որչափ մարդն հանդուրժել կարէ. որպէս երանելի Առաքեալ ասէ՝ թէ հաւատարիմ է Աս-

երբեմն՝ փորկապությունից։ (Դրանք հասցնում են) մինչև անգամ փրփրփրելու և աչքերը շուռումուռ տալու (վիճակի)։

ԻԱ

Ուղեղի դատարկվելուց մարդը ցնորվում է և խոսում է պատերի հետ, կռվում հողմերի հետ։ Ուստի բժիշկները պնդում են, թե բնավ էլ դև չկա, որ մարդու մեջ մտնի, այլ դրանք հիվանդություններ են, և իրենք[327] դեղերով կարող են բուժել (այդ հիվանդությունները)։

Բայց մենք դա չենք ընդունում, որովհետև մեզ համար ճշմարիտ է Ավետարանի այն խոսքը, թե՝ «Բազմաթիվ դևեր, տեսնում էին Հիսուսին, աղաղակում ու դուրս էին ելնում մարդկանց միջից, և նա սաստում էր նրանց ու թույլ չէր տալիս, որ խոսեն»*1 և նման այլ բաներ։ Եվ «լուսնոտ» կոչվածները այդպես են անվանվում ոչ թե լուսնից վնասված լինելու պատճառով, այլ՝ դևերի մի դասից, որը լուսնի նման է հայտնըվում։

Եվ սատանան հանդգնում է փորձության ենթարկել այն չափով, որ չափով որ հրաման է ստանում։ (Դա) հայտնի է Հոբի փորձություններից, թե ինչպես (սատանան) մինչև աստծուց հրաման չստացավ, չհանդգնեց փորձության ենթարկել նրան[328]։ Այլև (հայտնի է) խոզերի երամակից, որի մեջ դևերը չհամարձակվեցին մտնել, մինչև տիրոջից հրաման չստացան*2։

ԻԲ

Ոմանք էլ կան, որ վիճում են, թե սատանան մարդուն երբեք փորձության չի ենթարկում։ Բայց (նրանք) հանդիմանվում են առաքյալի կողմից, որն ասում է, թե՝ «Շատ անգամ կամեցա գալ ձեզ մոտ, սակայն սատանան ինձ արգելք եղավ»*3։ Դարձյալ ասում է, թե՝ «Մեր պատերազմը ոչ թե մարմնի ու արյան, այլ այս խավար աշխարհի իշխանությունների, պետությունների ու տիրակալների հետ է»*4։ Ավետարանում էլ է ասվում, թե՝ «Հենց սատանան էր Հուդա Սկարովտացու[329] սրտում գրել մատնել նրան»*5։ Դարձյալ, թե՝ «Սատանան պատառի հետ մտավ*6։ Այլև՝ «Սատանան փնտրեց ձեզ, որ ցորենի նման մաղի»*7։

Եվ փորձության ենթարկելու իրավունք է տալիս նրան այնքան, որքան մարդը կարող է հանդուրժել, ինչպես որ երանելի առաքյալն է ա-

տուած, որ ոչ արկցէ ձզեզ ի փորձութիւն՝ առաւել քան զկար ձեր, այլ արասցէ ընդ փորձութեանն և զելս՝ զի համբերել կարասջիք։ Եւ Տէր մեր ուսուցանէ յաղօթսն ասել մեզ՝ թէ մի՛ տանիր զմեզ ի փորձութիւն[319], այլ փրկեա զմեզ ի չարէ։ Զի ցուցցէ թէ և աղօթիւք կարեմք ապրել ի փորձանաց չարին։

ԻԳ

Եթէ այդպիսի[320] իցէ, ասեն, փորձելոյ վասն հաստատեալ է զնա Աստուծոյ։

Այլ մեք ի վերագոյնսն իսկ բազում վկայութեամբ Գրոց սրբոց ցուցաք, թէ ոչ ի չարչարել և ի փորձել արարեալ է զնա Աստուծոյ. այլ և նովաւ՝ որ ի չարութիւնն կործանեցաւ, գործ բարւոք գործէ Աստուած. թէպէտ և չարն ոչ այնպիսի մտօք մատչի փորձել, այլ համարի յաղթել, և գտանի պարտաւորեալ։ Թուլացուցանէ ըստ չարեաց կամաց նորա փորձել զառաքինիս. և մտեալ ի փորձութիւնսն նորա՝ իբրև ի բովս, զըտին և ընտրին[321] իբրև զոսկի սուրբ ելեալ ի հալոցաց։

Արդ եթէ չարեաց արբանեակ արարեալ էր զնա Աստուծոյ, ոչ յաւուրսն Աքաաբայ՝ հոգի սուտ լինէր ի բերան մարգարէիցն ստոց. այլ նմա պարտ էր հարկանել զայն սպասաւորութիւնն։ Եւ ընդէ՞ր հոգի՝ որ ոչ դաւանէ[322] զՏէր Յիսուս՝ չիցէ[323] *) յԱստուծոյ, որ զԱստուծոյ սպասըն ոչ խափանէ. և ընդէ՞ր մարդասպան կոչիցի, որ կեցուցիչն է փորձութեամբք. և ընդէ՞ր որք ոչն հաւատան ի Տէր Յիսուս՝ որդիք չարին կոչէին, եթէ նա Աստուծոյ բանիւ իցէ փորձիչ։ Եւ եթէ չարին կամարարի Աստուծոյ որդիք իցեն Հրեայք, ընդէ՞ր և ոչ Աբրահամ[324] այնպէս անուանիցի[325]. և ընդէ՞ր սուտ և մարդասպան անուանիցի[326] չարն, եթէ ճշմարտութեան կայցէ և ոչ ի ստութեան։

Եւ գրեցուք՝ թէ Հրեայն յանձնէ խօսիցի սուտ, նա ընդէ՞ր կոչիցի հայր Հրէին՝ որ ոչ սուտ առնէ զբնութիւնն, այլ որպէս եղեն՝ այնպէս խօսի։ Եւ ընդէ՞ր ասիցէ Առաքեալ՝ թէ հնազանդելոց է փրկչին մերում հանդերձ մահուամբ և սատանայ, և անկանելոց է յիշխանութենէ և ի պետութենէ իւրմէ՝ որ աստուածանալն անձամբ կամեցաւ։ Եւ ընդէ՞ր կապիցի և ի տանջանս մատնիցի ո՞չ ապաքէն՝ զի իւրովք կամօք զԱս-

---

* Իցէ:

սում, թե՝ «Հարազատ է աստված, որը ձեզ չի գցի փորձության մեջ՝ ավելի, քան ձեր կարողությունն է, այլ փորձության հետ ելք էլ ցույց կտա, որ կարողանաք դիմանալ»[*1]։ Եվ մեր տերը սովորեցնում է մեզ, որ աղոթելիս ասենք, թե՝ «Մեզ մի՛ տանիր դեպի փորձություն, այլ չարից փրկի՛ր մեզ»[*2], որպեսզի ցույց տա, որ աղոթքներով էլ կարող ենք ազատվել չարի փորձանքներից։

ԻԳ

Ասում են՝ «Եթե այդպես է, (ուրեմն) աստված նրան փորձության ենթարկելու համար է ստեղծել»։

Բայց մենք Սուրբ գրքի բազմաթիվ վկայություններով վերը ցույց տվեցինք, որ աստված նրան չի ստեղծել չարչարելու և փորձելու համար, այլ նրանով էլ, որ չարությամբ կործանվեց, բարի գործ է կատարում աստված. չնայած որ չարն այնպիսի մտքով չի ձեռնարկում փորձության ենթարկելը, այլ կարծում է, թե կհաղթի, բայց պարտված է դուրս գալիս։ (Աստված) թույլ է տալիս նրան՝ իր չարակամությամբ փորձության ենթարկել առաքինիներին, և (սրանք), մտնելով նրա փորձությունների մեջ, որպես հնոցի մեջ, զտվում, ընտրվում են՝ հալոցներից դուրս եկած մաքուր ոսկու նման։

Իսկ եթե աստված նրան ստեղծել էր չարիքի սպասավոր, Աքաբի[330] օրոք սուտ հոգի չէր լինի սուտ մարգարեների բերանում[*3], այլ նա այն սպասավորությունը պիտի աներ։ Եվ ինչո՞ւ այն հոգին, որ չի դավանում տեր Հիսուսին, աստծուց չէ նա, որ աստծու սպասարկությունը չի խափանում։ Ինչո՞ւ մարդասպան պիտի կոչվի նա, որ ապրեցնող է փորձություններով։ Եվ ինչո՞ւ տեր Հիսուսին չհավատացողները չարի որդիներ պիտի կոչվեին, եթե նա աստծու խոսքով է փորձության ենթարկում։ Եթե հրեաները չարի կամակատար որդիներ են աստծու, ինչո՞ւ Աբրահամն[331] էլ այդպես չի անվանվում։ Եվ չարն ինչո՞ւ պիտի սուտ ու մարդասպան անվանվի, եթե ճշմարտության մեջ է, ոչ թե ստի։

Ասենք թե հրեան իրենից է սուտ խոսում, (իսկ) ինչո՞ւ պիտի հրեայի հայր[*4] կոչվի նա (սատանան), երբ սուտ չի դարձնում նրա էությունը, այլ նա ինչպես ստեղծված է, այնպես էլ խոսում է։ Եվ ինչո՞ւ է առաքյալն ասում, թե՝ «Մահվան հետ մեր փրկիչին հնազանդվելու է նաև սատանան, որն ընկնելու է իր իշխանությունից ու պետությունից, որովհետև անձամբ աստվածանալ կամեցավ»[*5]։ Ինչո՞ւ պիտի կապվի ու տանջանքների ենթարկվի. ո՞չ այն պատճառով, որ իր կամքով էր ուզում մարդկանցից վերցնել աստծու պաշտամունքը և (իր կամքով էլ) կռա-

տուծոյ սպասն խնդրէր առնուլ ի մարդկանէ, և ի կռապաշտութիւնս ձգէ, և դիւթութեամբք և հմայիւք և քաղդէութեամբ վրիպեցուցանէ զմարդիկ յԱստուծոյ ճշմարտութենէն։

Եւ թշնամի կոչի՝ վասն զորոմնն ի մէջ ցորենոյ սերմանելոյ. ուստի յայտ է՝ եթէ ոչ[327] բնութեամբ է թշնամի, այլ կամօք։ Եւ եթէ բնութեամբ էր նմա չճանաչելն զԱստուած Հայր, զՈրդին զիա՞րդ կարէր ճանաչել և աղաղակել՝ թէ դու ես Որդին Աստուծոյ։ Եւ դարձեալ զառաքելոցն[328] նորա ասել՝ թէ արքն այնոքիկ ծառայք են Աստուծոյ բարձրելոյ։

Եւ յայսմ ամենայնէ յայտ է՝ եթէ ոչ է բնութեամբ չար, այլ կամօք. և ոչ չար և չարչարիչ արարեալ է զնա Աստուծոյ, այլ չարակամ բարուքն նորա առաքինեցուցանէ զարդարս. և նորա ոչ ինչ գոյ յայնմ շնորհ։

ԻԴ

Եւ ոչ լուսաւորքն, որպէս յառաջագոյն ասացաք, կենդանիք ինչ են և պատճառք բարեաց կամ չարեաց, այլ միայն յոր կարգեցանն՝ զայն սպասաւորութիւն հարկանեն։ Որպէս ասաց Մովսէս, թէ արար Աստուած զլուսաւորսն մեծամեծս, և եդ զնոսա ի հաստատութեան երկնից՝ լուսատու լինել յերկիր։ Ուստի յայտ է՝ թէ վասն լուսատու լինելոյ միայն արարան, և ի նշանս և ի ժամանակս յաւուրս, յամիսս և ի տարիս։ Ոչ իբրև զկենդանիս, այլ իբրև զլուսաւորս լուսատու լինել՝ որք[329] ի ներքոյ երկնից, և զնշանս աստուածգիտութեան ցուցանել, և զանձրևաց և զօդոց փոփոխմանց։ Որպէս և Տէր մեր ասէ. յորժամ տեսանիցէք ընդ առաւօտս զերկինս կարմրացեալ, ասէք՝ թէ անձրև լինելոց է, և լինի. և յորժամ հարաւ շնչիցէ, ասէք՝ թէ խորշակ մեծ[330] լինելոց է, և լինի։

Քանզի ընդ ծագել արեգական, օդոյն[331] զխոնաւութիւն ջուրց առեալ՝ զճառագայթիւք[332] արեւու արկանէ, և քանզի չև ևս է թանձրացեալ և ամպացեալ[333] օդն, սակաւիկ մի արգելլովն զնշոյլսն՝ կարմրացուցանէ միայն զարեւն, և ոչ մթացուցանէ. ուստի երևի՝ թէ անձրևի նշանակ է։

Նոյնպէս և լուսին[334] ի խոնաւութենէ օդոց նեղեալ, ջանայ յիւրմէ զխոնաւութիւնն ի բաց պարզել. ուստի մերձեալ խոնաւութեանն, և ի նա չհասեալ՝ բակ առեալ ծրանայ շուրջ զնովաւ. որով յայտ առնի անձրեւաց նշանակ։ Եւ այն ոչ միայն ի լուսնի, այլ և ի ճրագի՝ որ նուազագոյն[335] լոյս է՝ ևս երեւի։

պաշտության մեջ է գցում մարդկանց, կախարդություններով, հմայություններով, աստղագուշակությամբ աստծու ճշմարտությունից շեղում։

Թշնամի է կոչվում՝ որոմը ցորենի մեջ ցանելու պատճառով[*1]։ Ուստի պարզ է, որ ոչ թե էությամբ է թշնամի, այլ՝ կամքով։ Եվ եթե Հայր Աստծուն չճանաչելը նրա էությունից լիներ, նա ինչպե՞ս կարող էր որդուն ճանաչել ու բացականչել, թե՝ «Դու ես աստծու որդին»[*2], կամ էլ նրա առաքյալների մասին ասել, թե՝ «Այն մարդիկ բարձրյալ աստծու ծառաներն են»[*3]։

Եվ այս ամենով պարզ է, որ (սատանան) էությամբ չէ չար, այլ՝ կամքով. աստված էլ նրան չար ու չարչարիչ չի ստեղծել, այլ նրա չարակամ բարքով առաքինացնում է արդարներին. իսկ այդ բանում նա (սատանան) ոչ մի շնորհ չունի։

ԻԴ

Իսկ լուսատուները, ինչպես նախօրոք ասացինք, կենդանիներ և բարի կամ չար բաների պատճառ չեն, այլ միայն մատուցում են այն ծառայությունը, որի համար նշանակվել են։ Ինչպես Մովսեսն[332] ասաց, «Աստված ստեղծեց մեծամեծ լուսատուները և նրանց դրեց երկնքի հաստատության մեջ, որ լուսատու լինեն երկրին»[*4]։ Ուստի պարզ է, որ (նրանք) ըստեղծվեցին՝ միայն լույս տալու և ժամանակները, օրերը, ամիսներն ու տարիները նշանակելու համար, ոչ թե որպես կենդանիներ, այլ որպես լուսատուներ՝ երկնքի տակ գտնվողներին լույս տալու, աստվածաճանաչման, ինչպես նաև անձրևների ու եղանակի փոփոխությունների նշանները ցույց տալու համար։ Ինչպես և մեր տերն է ասում, «Երբ տեսնում եք առավոտյան կողմ երկինքը կարմրած, ասում եք, թե անձրև է լինելու, և լինում է. և երբ հարավային քամին է փչում, ասում եք խիստ տոթ է լինելու, և լինում է»[*5]։

Քանի որ արևը ծագելիս՝ օդը վերցնում է ջրերի խոնավությունն ու արևի ճառագայթների վրա է թափում և (նույն) օդը, դեռևս խտացած ու ամպացած չլինելով, փոքր-ինչ աղոտացնում է ճառագայթները ու միայն կարմրեցնում է արևը և ոչ թե մթնեցնում։ Դրանից երևում է, որ անձրևի նշան է։

Այսպես էլ լուսինը, օդի խոնավությունից սեղմվելով, ձգտում է խոնավությունն իրենից հեռացնել. ուստի խոնավությունը, մոտենալով, բայց նրան չհասնելով, բակ է կազմում նրա շուրջ. դրանով անձրևի նշան է ցույց տրվում։ Եվ դա նկատվում է ոչ միայն լուսնի, այլև խիստ նվազ լույս ունեցող ճրագի շուրջ։

Եւ ոչ երկինք շրջին, զորմէ ասեն արտաքին իմաստունքն՝ թէ մերթ ի շրջելն ծածկեն զլուսաւորսն, և մերթ յայտնեն։ Եւ եթէ զամենայն օր շրջիցին՝ զիա՞րդ զարեւն աւուր[336] աւուր ի նոյն արևելս ածիցեն, և զլուսին յամսեան հազիւ ի նոյն տեղիս։ Եւ այլ ևս աստեղք են, որ ի տարւոջ[337] հազիւ մի անգամ հասանեն ի նոյն տեղի. և են, որպէս ասենն, յերկոտասան ամ ի նոյն տեղի. և է, որ ի տարւոջ[338] և ի կիսում. և է, որ յերեսուն ամի։

Այլ ի փորձ իրացն այլազգ յայտ առնի[339]։ Զի աստեղքն, որք[340] կցայգ յերկինս են, և զցերեկ անդէն գտանին. թէ երկինք շրջէին, ոչ ի նոյն շաւիղս՝ յորս ցայգն տեսանէաք՝ ի նոյնս և զցերեկն գտանէին. այլ քանզի ընդ նոյն շաւիղս գնան, որպէս և տեսանեմք իսկ և զլուսին և զաստեղս ի նոյն շաւիղս, յայտ է՝ թէ նոքա գնան, և երկինք կան անշարժ ետեղակայք։ Որպէս և Աստուածատուր իսկ Գիրք հաստատութիւն կոչեն զերկինս։ Եւ ոչ ինչ հաստատութիւն է, չէ շարժուն։

Իսկ այլոց ի Գրոց պատճառս առեալ, ասեն. ի նոյն իսկ Գիրս գրեալ է՝ թէ եդ զնոսա ի հաստատութեան երկնից. ուստի յայտ է՝ թէ բեւեռեալք են, և ոչ գնայունք։

Այլ[341] թէ այնպէս իցէ, յորժամ[342] զԱդամայ ասէ՝ թէ եդ զնա ի դրախտին փափկութեան, բեւեռեալ համարեսցին, և մի՛ գնայուն։ Իսկ եթէ զԱդամայ շրջելն՝ եդ կոչեն Աստուածատուր Գիրք, յայտ է՝ թէ և զլուսաւորացն զգնացս՝[343] եդ անուանեն[344] Գիրք։

Մանաւանդ զի և ի բազում իսկ տեղիս գտանեմք զգնացս լուսաւորացն. որպէս յորժամ ասիցէ Յեսու որդի Նաւեայ, թէ[345] կայցէ արեգակն հանդէպ ձորոյն Գաբաւոնի, և լուսին դէպ դաշտին Էլոնայ[346]։ Եւ չասաց՝ թէ երկինք դադարեսցեն ի գնացից իւրեանց, այլ լուսաւորք. ուստի յայտ է՝ եթէ երկինք ետեղակայ են, և լուսաւորքն գնայունք[347]։ Եւ առ Եզեկիաւ ասէ. դարձցի շողն անդրէն յետս զտասն աստիճանօք Աքազեան ապարանիցն։ Որով երևի՝ թէ արեգակն դարձաւ յետս, և ոչ երկինք։ Եւ յԷկլեսիաստէսն[348] գրեալ է՝ թէ ծագէ արեգակն, և մտանէ արեգակն, և ի տեղի իւր ձգի. ինքն ծագեալ անդ գնայ առ հարաւով, և պատի առ հիւսիսաւ[349]. զի ցուցցէ՝ թէ ցերեկ առ հարաւակողմամբ գնայ ընդ արե-

ԻԵ

Երկինքը չի պտտվում, որի մասին արտաքին գիտնականները[333] ասում են, թե պտտվելիս մերթ ծածկում է լուսատուները, մերթ երևացնում։ Եվ եթե միշտ պտտվում է, ինչպե՞ս է, որ արևն ամեն օր նույն արևելքի մեջ է բերում, իսկ լուսինը՝ հազիվ ամիսը մեկ, նույն տեղերը։ Ուրիշ աստղեր էլ կան, որ տարվա մեջ մի անգամ հազիվ են հասնում նույն տեղը. (այնպիսիներն) էլ կան, որ, ինչպես ասում են, տասներկու տարում (են հասնում) նույն տեղը, կա, որ՝ մեկ ու կես, կա, որ՝ երեսուն տարում։

Բայց իրողությունների փորձից ուրիշ բան է երևում։— Աստղերը, որ գիշերը երկնքում են, ցերեկն էլ են այնտեղ գտնվում։ Եթե երկինքը պտտվեր, (աստղերը) ցերեկը նույն ուղիներում չէին գտնվի, որտեղ գիշերն էինք տեսնում նրանց։ Բայց քանի որ նույն ուղիներով են ընթանում, ինչպես հենց նույն ուղիներում ենք տեսնում և՛ լուսինը, և՛ աստղերը, պարզ է, որ նրանք շարժվում են, իսկ երկինքը մնում է անշարժ, հաստատուն։ Այդպես էլ հենց Աստվածատուր գիրքը երկինքը հաստատություն է կոչում[*1]։ Իսկ ինչ որ հաստատուն է, շարժուն չէ։

Բայց ուրիշները, Գրքից պատճառաբանություն բերելով, ասում են՝ «Հենց նույն Գրքում է գրված, թե՝ «Նրանց դրեց երկնքի հաստատության մեջ»[*2], ուստի պարզ է, որ (լուսատուները) բևեռված են ու գնայուն չեն»։

Սակայն, եթե այդպես լիներ, երբ Ադամի մասին ասում է, թե՝ «Նրան դրեց վայելչական դրախտի մեջ», բևեռված պիտի համարեն և ոչ թե գնայուն։ Իսկ եթե Ադամի շրջելը Աստվածատուր գիրքը «դրեց» է ասում, պարզ է, որ լուսատուների շարժվելն էլ է «դրեց» ասում։ Մանավանդ որ (Գրքի) բազմաթիվ տեղերում գտնում ենք լուսատուների շարժման մասին. օրինակ՝ Նավեի որդի Հեսուն[334] ասում է, թե՝ «Թող կանգնի արեգակը Գաբավոնի ձորի դիմաց, իսկ լուսինը՝ Ելոնի դաշտի դեմ»[*3]։ Եվ չասաց, թե՝ երկինքը թող դադարի իր ընթացքից, այլ՝ լուսատուները. ուրեմն պարզ է, որ երկինքն անշարժ է, իսկ լուսատուները՝ շարժվող։ Եզեկիայի[335] վերաբերմամբ էլ է ասում՝ «Շողը թող տասը աստիճանով ետ դառնա Աքազյան ապարանքից»[336]։ Դրանից երևում է, որ ետ դարձողը արեգակն է, ոչ թե երկինքը։ Եվ «Եկլեսիաստես»[337]-ում գրված է, թե՝ «Արեգակը ծագում է, արեգակը մտնում է և իր տեղն է դառնում։ Երբ ինքը ծագում է, գնում է դեպի հարավ և պտտվում դեպի հյուսիս»[*4], որպեսզի ցույց տա, թե ցերեկը հարավային կողմով գնում է դեպի արև-

մուտս, և զցայգ առ հիւսիւսաւ[350] դառնայ յարևելս՝[351] ընդ լերանց ստորոտովք, որպէս ասեն իմաստունք. և ոչ ընդ ծով, որպէս ասենն, և ոչ ի ներքոյ երկրի. զի ի ներքոյ երկրի ոչինչ է, որպէս ասէ Յոբ՝ թէ ձգեաց զերկիրս ի վերայ ոչընչի[352]. և յասորի Եսաի*,[353] թէ կացոյց զերկիր ի վերայ ոչընչի[354]։ Եւ ընչի իմիք յոչընչի չէ հնար գնալ, և ոչ ցամաքական բնութեան ընդ խոնաւութիւն ջուրց։

Այլ, ասեն, մեք իսկ աչօք տեսանեմք, զի ի ծովէ ելանէ։

Եւ զայն ոչ գիտեն՝ թէ վասն զի ցամաք ուրեք ի ծովէ անտի[355] ոչ երևի, յայն սակս թուի՝ թէ ի ծովէ անտի[356] ելանիցէ։ Որպէս յորժամ թէ յարեմուտս ոք մօտ իցէ, և լեառն ինչ յարևելից կողմանէ կայցէ, թուի նմա՝ թէ ի լեռնէ անտի[357] ելանիցէ արեգակն։ Եւ յամենայն տեղիս, որ ընդ անբաւ[358] ինչ ոք ուրեք կայցէ, թուի նմա՝ թէ անտի[359] ուստեք ի մօտէ ելանիցէ արեգակն։ Նոյնպէս և նոցա՝ որ մօտ առ ծովուն կայցեն, քանզի ոչ կարէ ակնբաց ի ցամաք գործել, թուի՝ թէ ի ծովէ ելանիցէ. որ ոչ ի ծովէ անտի[360] ելանէ, այլ ի ծագաց երկնից։ Որպէս և Դաւիթ ի Հոգւոյն[361] սրբոյ ուսեալ, ասէ՝ թէ ի ծագաց երկնից են ելք նորա, և հանգիստ նորա մինչև ի ծագս նորուն։

Այլ և ցօղ սաստիկ, ասեն, արկանէ յաշխարհին. ուստի յայտ է՝ թէ ի ծովէն ելանէ։

Եւ զայն ոչ գիտեն՝ թէ զօդոյն, որ ցայգ առնու[362] ի խոնաւութենէ ջուրց, հասեալ ջերմութեան ճառագայթից արեգականն՝ շքթեցուցանէ ի բաց զտամկութիւնն, ուստի ոչ միայն անդ, այլ յամենայն երկրի ընդ արևածայրս[363] ցօղ անկանի։

Եւ եթէ երկինք շրջիցին, զիա՞րդ զԿռոնայն[364] և զայլոց աստեղաց պատճառաւորաց ասիցեն յաստեղատունսն մտանել, որոց մտանելն ապաքէն գնալով լինիցի, և ոչ առանց գնայից։

ԻԶ

Այլ և երկիր, ասեն, ի միջոցի կայ։ Եւ տան օրինակ ինչ այսպիսի՝ թէ զփամփուշտ[365], յորժամ փչել կամիցիս, ընկեա[366] ի ներքս հատ մի կորեկան. և փուքն՝ որ ի փամփշտին արգելու՝ առնու զկորեկահատն և

---

* Հետևելով Հ. Աճառյանի, Լ. Մարիեսի և այլոց պնդումներին՝ հրատարակության «յԱսորիսն ասի» արտահայտությունը փոխարինել ենք գրչագրի «յասորի Եսաի» ընթերցմամբ (ծան. հրատ.)։

մուտք, իսկ գիշերը հյուսիսային կողմով դառնում է դեպի արևելք՝ լեռների ստորոտներով, ինչպես ասում են գիտնականները, և ոչ թե ծովի միջով, ինչպես (ուրիշներն) են ասում, ոչ էլ երկրի տակով, որովհետև երկրի տակ ոչնչություն է, ինչպես Հոբն է ասում, թե՝ «Կախեց երկիրը ոչնչի վրա»[338], և Եսայու (Մարգարեության) ասորական (օրինակում)[339], թե՝ «Հաստատեց երկիրը ոչնչի վրա»[*1]։

Եվ որևէ առարկա ոչնչության վրայով չի կարող գնալ, ոչ էլ ցամաքային գոյացությունը՝ ջրերի խոնավության միջով։

«Բայց,— ասում են,— հենց մենք մեր աչքով տեսնում ենք, որ (արևը) ծովից է ելնում»։

Եվ չգիտեն, որ ծովից ցամաքը չերևալու պատճառով այնպես է թվում, թե (արևը) ծովից է ելնում։ Ինչպես որ մեկը եթե կանգնած լինի արևմտյան կողմում, իսկ արևելյան կողմում մի լեռ լինի, նրան կթվա, թե այն լեռնից է ելնում արեգակը։ Եվ բոլոր տեղերում, եթե մեկը կանգնած է լինում անսահմանափակ տարածության մեջ, նրան թվում է, թե այնտեղ ինչ-որ մոտիկ տեղից է ելնում արեգակը։ Նույնպես էլ ծովի մոտ գտնվողները, քանի որ չեն կարող տեսադաշտը ցամաքին հասցնել[340], կարծում են, թե (արևը) ծովից է ելնում, այնինչ ոչ թե ծովից, այլ երկնքի ծայրերից է ելնում։ Ինչպես որ Դավիթը[341], սուրբ Հոգուց սովորելով, ասում է, թե՝ «Երկնքի ծայրերից է նրա ելքը, նրա հանգիստն էլ՝ մինչև նույնի ծայրերը»[*2]։

«Բայց,— ասում են,— սաստիկ ցող է իջեցնում երկրի վրա, ուրեմն պարզ է, որ ծովից է ելնում»։

Եվ չգիտեն, որ արեգակի ճառագայթների ջերմությունը հասնելով դուրս է ցայտեցնում գիշերը ջրերի խոնավությամբ հագեցած օդի թացությունը. այդ պատճառով էլ ոչ միայն այնտեղ, այլև ամբողջ երկրի վրա արևածագին ցող է նստում։

Եվ եթե երկինքն է պտտվում, (ապա) Կռոնոսի ու պատճառ դարձող[342] մյուս աստղերի մասին ինչո՞ւ են ասում, թե «մտնում են աստղատունը»։ (Իսկ) նրանց մտնելը, իսկապես, գնալով է լինում և ոչ թե առանց շարժման։

ԻԶ

«Սակայն,— ասում են,— երկիրը միջտեղն է կանգնում»։ Եվ այսպիսի օրինակ են բերում. եթե կամենաս փուչիկը փչել, նրա ներսը մի կորեկահատիկ գցիր. և փուքը, որ փակվում է փուչիկի մեջ, կվերցնի

ի միջոցի ունի, ոչ ի վեր տալ գալ և ոչ ի խոնարհ ձգել։ Նոյնպէս, ասեն, և օդս՝ որ է ի մէջ գնդին երկնից՝ փակեալ կայ, և ունի զաշխարհս ի հաւասարակածի. ոչ ի վեր տալ վերանալ և ոչ ի խոնարհ հակել։

Նախ յիւրեանց իսկ բանիցն յանդիմանին. զի ասեն՝ թէ որ ինչ թեթև է, ի վերին[367] կողմն գնայ. և որ ինչ ծանր է, ի խոնարհ։ Որպէս և փորձ իսկ իրացն յայտ առնէ. զի ծուխ և շոգի երկրի՝ և բոց հրոյ, քանզի թեթևք են, ի վեր կողմն գնան. և զքար և զերկաթ և զփայտ և զայլ ևս ինչ նոյնպիսիս, որչափ և ի վեր ոք ձգիցէ՝ ի խոնարհ միտեալ իջանեն։ Եւ եթէ զսակաւ ինչ զծանրութիւնս ոչ կարէ օդն ի վեր առնուլ ունել, որչա՞փ ևս առաւել զայնչափ ծանրութիւն երկրի չէ հնար օդոյ ի վեր ունել, այլ Աստուծոյ բանին՝ որ կացոյց զնա ի վերայ ոչընչի[368]։

Եւ որ երկմտիցէ ոք՝ թէ զիա՞րդ կարիցէ այսչափ[369] ծանրութիւն ի վերայ ոչընչի[370] կալ, հայեցեալ յերկնիցն հաստատութիւն՝ որ ոչ ի վերայ իրիք կայ, և հաւանեսցի՝ թէ որ զերկինս բանիւ հաստատեաց ի վերայ ոչընչի[371], նոյն և զերկիր կացոյց ի վերայ ոչընչի[372], և նորին[373] հրամանն ունի և[374] զերկոսին անշարժս և անեղակալս։ Ըստ այնմ՝ թէ ինքն ասաց, և եղեն. հրամայեաց, և հաստատեցան։ Եւ կացոյց զնոսա յաւիտեանս յաւիտենից[375]. հրաման եդ, և ոչ անցցէ։
Եւ[376] այլ ևս[377] ասեն։ Թէ[378] ի վերայ ոչընչի[379] կամ երկիր, զիա՞րդ ասէ Դաւիթ՝ թէ հաստատեաց զերկիր ի վերայ ջուրց. և դարձեալ՝ թէ ինքն ի վերայ ծովու արկ զհիմունս նորա, և ի վերայ գետոց պատրաստեաց զնա։

Որ զայդ[380] ի Դաւթայ լուաւ, զմիւսն ի Յոբայ և յԵսայեայ լուիցէ, զի նոքա ի վերայ ոչընչի[381] ասեն, և սա ի վերայ ջուրց։ Արդ ոչ եթէ հակառակ ինչ միմեանց են Գիրք, այլ զոր միոյն թողեալ է, միւսն առնու[382] նովին Հոգւով[383]։ Որպէս տեսանեմք իսկ՝ զի որ ինչ Մովսէսի չէ ասացեալ, այլ մարգարէք լցին նովին Հոգւով[384]։ Մովսէս ասէ. ստեղծ Աստուած զմարդն հող յերկրէ, և փչեաց ի նա շունչ կենդանի։ Եւ փչելն դեռ ևս ի միջի կայ կարծելոյ՝ թէ իցէ՛ արարած շունչն թէ չիցէ։ Արդ գայ Զաքարիա մարգարէ նովին Հոգւով[385] վարեալ, և[386] ցուցանէ զարարած շընչոյն։ Ասէ. որ հաստատէ զհոգի մարդոյն ի նմա. և Եսայիաս ասէ՝ թէ զամենայն շունչ ես արարի։

Նոյնպէս և ոչ զհրոյ և ոչ զլրոյ, և ոչ զօդոյ, և ոչ զփայլատականց, և ոչ զորոտմանէ, և ոչ զխաւարէ ճառէ ինչ Մովսէս. զորս յերկուց ի մեծ

կորեկահատիկն ու մեջտեղում կպահի, թույլ չի տա ո՛չ վեր բարձրանալ, ո՛չ էլ ցած իջնի։ Ասում են՝ այսպես էլ օդը, որ երկնքի գնդի մեջ փակված է, երկիրը պահում է մեջտեղում. թույլ չի տալիս ո՛չ դեպի վեր բարձրանալ, ո՛չ էլ դեպի ցած հակվել։

Նախ հենց իրենց խոսքերով քննադատվում են. որովհետև ասում են, թե ինչ որ թեթև է, դեպի վեր է գնում, իսկ ինչ որ ծանր է՝ դեպի ցած։ Երևույթների փորձն էլ է այդպես ցույց տալիս. ինչպես՝ երկրի ծուխն ու գոլորշին և կրակի բոցը, թեթև լինելու պատճառով, դեպի վերևի կողմերն են գնում, իսկ երբ մեկը քարը, երկաթը, փայտը և նման ուրիշ բաներ որքան էլ դեպի վեր է նետում, դեպի ցած ձգտելով իջնում են։ Եվ եթե օդը չի կարողանում այդ փոքր ծանրությունները վեր բռնած պահել, առավել ևս հնարավոր չէ, որ երկրի այնքան ծանրությունը վեր պահի։ Բայց դա կարող է անել, ասածս խոսքը, որը երկիրը հաստատեց ոչընչի վրա։

Եվ այն մարդը, որ երկմտում է, թե այսքան ծանրությունն ինչպե՞ս կարող է ոչնչի վրա կանգնել, նայելով երկնքի հաստատությանը, որը որևէ բանի վրա չէ, կհամոզվի, թե ով երկինքը խոսքով հաստատեց ոչնչի վրա, նույնն էլ երկիրը դրեց ոչնչի վրա։ Եվ նրա հրամանն էլ երկուսին պահում է անշարժ ու հաստատուն՝ ըստ այն խոսքի, թե՝ «Ինքն ասաց, և եղան, հրամայեց, և ստեղծվեցին. հաստատեց նրանց հավիտյանս հավիտենից. հրաման տվեց, և զանց չի արվում»*1։

Ուրիշ բան էլ են ասում։— «Եթե երկիրը ոչնչի վրա է հաստատված, Դավիթն ինչո՞ւ է ասում, թե՝ «Հաստատեց երկիրը ջրերի վրա»*2 և դարձյալ, թե՝ «Ինքը ծովի վրա դրեց նրա հիմքերը և գետերի վրա պատրաստեց այն»*3։

Ով Դավթից լսեց այդ, մյուսն էլ Հոբից ու Եսայուց թող լսի, որովհետև սրանք «ոչնչի վրա»[343] են ասում, իսկ նա՝ «ջրերի վրա»[344]։ Այդպիսով գրքերը[345] ոչ թե միմյանց հակասում են, այլ ինչ որ մեկը թողել է, մյուսը լրացնում է նույն հոգով։ Ինչպես տեսնում ենք էլ, թե ինչ որ Մովսեսը[346] չի ասել, ուրիշ մարգարեներն են լրացրել նույն հոգով։ Մովսեսն ասում է՝ «Աստված ստեղծեց մարդուն երկրի հողից և նրա մեջ կենդանի շունչ փչեց»*4։ Եվ «փչել»-ը դեռևս տեղիք է տալիս կասկածելու, թե շունչը ստեղծվա՞ծ (արարկա) է, թե ոչ։ Ահա գալիս է միևնույն հոգով ղեկավարվող Զաքարիա մարգարեն[347] և ցույց է տալիս շնչի ստեղծված (արարկա) լինելը։ (Զաքարիան) ասում է՝ «Նա ստեղծեց մարդու հոգին նրա մեջ»*5, Եսային էլ ասում է, թե՝ «Ամեն շունչ ես ստեղծեցի»*6։

Այսպես էլ Մովսեսը չի խոսում ո՛չ կրակի, ո՛չ ջրի, ո՛չ օդի, ո՛չ փայլատակումների, ո՛չ որոտման, ո՛չ խավարի մասին։ Դրանց վերաբերյալ

անօթոցն, յերկնից և յերկրէ, պարտ է իմանալ՝ թէ ամենայն ինչ որ ի միջի նոցա գտանի՝ հարկ է զի ընդ նոքին արարեալ իցէ. ըստ այնմ՝ թէ արար Աստուած զերկինս և զերկիր և զամենայն որ ի նոսա։

ԻԷ

Այլ զի մի՛ պատուօք[387] ինքնակեցութեան տգիտաց կարծիցին, որոց արարածն ի Մովսէսէ ոչ ճառեցաւ, առ ի հատանելոյ զպատճառն պատճառախնդրացն՝ այլովք մարգարէիւք նոյն Հոգի ընծայեցուցանէ զարարածն նոցա։

Նախ Դաւիթ իսկ, որով զամենայն իմանալի զօրութիւնսն և զերևելի արարածս ի փառատրութիւն արարչին կոչէ, յորժամ ասիցէ. օրհնեցէք զնա երկինք և երկիր և հրեշտակք և զօրութիւնք և հուր և հողմք և մրրիկք՝ որ առնեն զբան նորա։ Եւ որ ի պաշտօն մտանեն, և զարբանեկութիւնն հարկանեն, յայտ է՝ թէ արարածք են։

Եւ ձիւն և սառն և կարկուտ և մրրիկք՝ թէ յայլմէ արարչէ էին, որ կոչէր զնոսա Հոգին ի փառատրութիւն[388], այլ իբրև զօտարոտիս մեկուսի դնէր։ Բայց նա տեսանեմք աւանիկ՝ զի ոչ զնոսա միայն, այլ և զվիշապս և զգազանս և զխաւար և զփայլատակունս, զոր ի չարէ դնեն, ի նոյն փառատրութիւն նորին Հոգւոյ[389] կոչեցեալ և Դաւթաւ և երեք մանկամբքն ի հնոցի անդ ընծայեցուցանէ. զի ցուցցէ՝ թէ յումմէ[390] արարեալ են. ի նորին և ի փառատրութիւն յիրաւի կոչին։

Եւ ոչ որպէս Մարկիոնն դանդաչէ՝ թէ արդարոյն արարածոց պարտ է օտարին բարւոյ[391] պաշտօն մատուցանել վասն բարերարութեան. զորոյ անհամութիւնն ի դէպ ժամանակի յանդիմանեսցուք։

ԻԸ

Եւ արդ, թէպէտ յայնմանէ, իսկ յայտ է՝ թէ որ ինչ ի փառատրութիւն արարչին կոչի, նորա արարած է, այլ և զմիոյ միոյ իսկ ի նոցանէ զարարած մարթի ի Գրոց ցուցանել։

Նախ զհրեշտակացն, որպէս ասէ Դաւիթ՝ թէ արար զհրեշտակս իւր հոգիս, և զպաշտօնեայս իւր բոց հրոյ։ Ապա և զհրոյ, և զայլոցն ևս մի ըստ միոջէ. զփայլատակունս իւր յանձրևս արար։ Եւ փայլատակունք ոչ

պետք է իմանալ երկու մեծ անոթներից՝ երկնքից ու երկրից, որովհետև ինչ որ գտնվում է նրանց մեջ, պետք է որ նրանց հետ[348] ստեղծված լինի՝ ըստ այն խոսքի, թե՝ «Աստված ստեղծեց երկինքն ու երկիրը և նրանց մեջ եղող ամեն ինչ»[1]։*

ԻԷ

Բայց որպեսզի տգետները չկարծեն, թե ինքնագոյության պատիվն ունեն նրանք, որոնց ստեղծվելը Մովսեսի կողմից չպատմվեց, պատճառ փնտրողների պատճառաբանությունը ժխտելու համար, նույն Հոգին ուրիշ մարգարեների միջոցով ցույց է տալիս նրանց ստեղծված լինելը։

Նախ՝ հենց Դավթի միջոցով[349], որը բոլոր անտեսանելի գոյությունների ու տեսանելի առարկաները արարչին փառաբանելու է կոչում, երբ ասում է՝ «Օրհնեցե՛ք նրան, երկինք ու երկիր, հրեշտակներ ու զորություններ, կրակ, քամիներ ու մրրիկներ, որ կատարում եք նրա խոսքը»[2]։ Եվ (նրանք), որ ծառայության են մտնում ու սպասավորություն անում, պարզ է, որ ստեղծվածներ[350] են։*

Իսկ եթե ձյունը, սառույցը, կարկուտն ու մրրիկները ուրիշ արարչից (ստեղծված) լինեին, Հոգին նրանց չէր կոչի (աստծու) փառաբանության, այլ, իբրև օտարոտիներ, մի կողմ կթողներ։ Բայց ահա տեսնում ենք, որ ոչ միայն դրանք, այլև վիշապները, գազանները, խավարն ու փայլատակումները, որոնց չար (արարչից ստեղծված) են համարում, նույն Հոգին նույն փառաբանության է կոչել և՛ Դավթի, և՛ Հնոցի մեջ նետված երեք կտրիճների[351] միջոցով, որպեսզի ցույց տա, թե ումից ստեղծված են, նրա փառաբանության համար էլ իրավամբ կանչվում են։ Եվ ոչ թե, ինչպես Մարկիոնն[352] է ընդդաբանում, արդարի արարածները պետք է բարի օտարին պաշտեն՝ բարերարության համար։ Դրա անհեթեթությունը մի հարմար ժամանակ կքննադատենք։

ԻԸ

Եվ արդ՝ չնայած որ հենց նրանով պարզ է, թե ինչ որ կանչվում է արարչի փառաբանման, նրա արարածն է, բայց նրանցից յուրաքանչյուրի արարած լինելը մեկ առ մեկ կարելի է ցույց տալ և Գրքից։

Նախ՝ հրեշտակների մասին։ Օրինակ, Դավիթն ասում է, թե՝ «Իր հրեշտակներին հոգիներ արեց և իր պաշտոնյաներին՝ կրակի բոց»[3]։ Ապա մեկ առ մեկ (խոսում է) և՛ կրակի, և՛ ուրիշ բաների մասին։ «Իր փայլակներն անձրևներ դարձրեց»*[4]։ Իսկ փայլակները որևէ այլ տեղից*

եթէ այլ ուստեք են, եթէ ոչ ի բնութենէ հրոյ։ Եւ զխաւարէ ասէ. եդիր զխաւար, և եղև գիշեր։ Եւ զորոտմանէ և զհողմոյ միանգամայն ասէ Ամովս՝ թէ որ հաստատէ զորոտումն և հաստատէ զհողմ, Տէր ամենակալ անուն է նորա։ Եւ այսպէս զոր միոյ մարգարէի թողեալ իցէ՝ միւսովն լնու Հոգին սուրբ։

Արդ եթէ Դաւիթ ասէ՝ եթէ ի վերայ ջուրց է երկիր, և Յոբաւ և[392] Եսայեաւ՝ թէ[393] ի վերայ ոչընչի[394] կայ, ոչ ինչ է ընդ այն զարմանալ, և ոչ զմարգարէութիւնն հակառակ միմեանց համարել. քանզի և այն ճշմարիտ է, և այս հաստատուն։ Եւ առ օրինակ ի մարմնոյ. որոյ ի վերայ մորթ և միս է, և ի միջի երակք և խողովակք արեան[395], և ի ներքոյ դարձեալ նոյնպէս մորթ և միս. և է մարմին և ի վերոյ քան զերակս արեանն և ի ներքոյ[396] քան զերակսն։ Ըստ նմին օրինակի[397] և երկիր ի վերայ ջրոց է։ Քանզի ի միջի իւրում ունի զջուրս, և ի ներքոյ քան զջուրս. և ի վերայ ոչընչի հաստատեալ կայ եռեղակալ, և ունի յինքեան զամփոփ[398] զլոյծ բնութիւն ջրոցն։ Եւ երկոցունց[399] մարգարէութեանցն մի և նոյն դիտաւորութիւն է, և չիք ինչ այլաբանութիւն ի միջի։ Քանզի ոչ այլ և այլ Հոգի ետուն զմարգարէութիւնն, այլ նոյն և մի Հոգի, որ արժանի արար զմին պատմիչ առնել այլոց իրաց, և զայլսն մնացելոցն ի նմանէ։

Արդ զի երկինք ոչ շրջին, զի ամենայն ինչ որ չէր և եղև՝ արարած է[400] և ոչ ինքնակաց, առաջին բնութեանցն օրինակք և Գրոց վկայութիւնք բաւական էին հաւանեցուցանել զմտավարժս։ Բայց քանզի՝ ի նմին յամառութեան կան՝ զամենայն ինչ կենդանի և շնչաւոր համարելով[401], ոչ հեզգասցուք ըստ մերում կարի և այնմ ևս առնել պատասխանի։

չեն, քան կրակի էությունից[353]։ Խավարի մասին էլ ասում է՝ «Դրեցիր խավարը, և եղավ գիշեր»[*1]։ Իսկ որոտման ու հողմի մասին միաժամանակ ասում է Ամովսը[354], թե՝ «Ով ստեղծում է որոտումը և ստեղծում է քամին, Նրա անունը Տեր ամենակալ է»[*2]։

Եվ այսպես՝ ինչ որ մի մարգարեն բաց է թողել, սուրբ Հոգին մյուսի միջոցով լրացնում է։

Ուրեմն, եթե Դավթի միջոցով[355] (Հոգին) ասում է, թե՝ «Երկիրը ջրերի վրա է, իսկ Հոբի և Եսայու միջոցով՝ թե՝ «Ոչնչի վրա է գտնվում», դրա վրա չպետք է զարմանալ, ոչ էլ մարգարեությունները միմյանց հակառակ համարել, որովհետև և՛ այն է ճշմարիտ, և՛ այս՝ հաստատուն։ Վերցրու օրինակ մարմնից, որի վերևի մասում մորթ ու միս կան, մեջը՝ նյարդեր ու արյան խողովակներ, իսկ ներքևի մասում՝ դարձյալ նույնպիսի մորթ ու միս. և մարմին կա թե՛ արյան երակներից վերև և թե՛ երակներից ներքև։ Նույն ձևով էլ երկիրն է ջրերի վրա. որովհետև իր մեջ պարունակում է ջրերը և ջրերի ներքևում է. և՛ ոչնչի վրա հաստատված է անշարժորեն, և՛ իր մեջ ամփոփած՝ բովանդակում է ջրերի լույծ էությունը։ Եվ երկու մարգարեություններն էլ միևնույն միտքն ունեն. այնտեղ որևէ հակասություն չկա։ Քանի որ մարգարեությունը տարբեր Հոգիներ չեն տվել, այլ՝ միևնույն Հոգին, որը արժանի է համարել մեկին պատմիչ դարձնել զանազան իրողությունների, իսկ ուրիշներին՝ Նրա կողմից բաց թողնվածների։

Այսպիսով՝ որ երկինքը չի պտտվում, որ ամեն բան, ինչ չկար, բայց ստեղծվեց, արարած[356] է և ոչ թե ինքնագո, հիշյալ գոյակների օրինակները և Գրքի վկայությունները բավական էին (դրանում) համոզելու խելամիտներին։ Բայց քանի որ նույն համառության մեջ են մնում (նրանք, որոնք) ամեն ինչ կենդանի ու շնչավոր են համարում, (ուստի) չենք ծուլանա, ըստ մեր կարողության՝ դրան էլ պատասխան տալ։

Գ Ի Ր Ք Ե Ր Ր Ո Ր Դ

ԵՂԾ ԿՐՕՆԻՑ ՅՈՒՆԱՑ ԻՄԱՍՏՆՈՑՆ։

Ա.

Լուսին, ասեն, քան զարեգակն երեսուն[2] օր անցեալ ընդ ամենայն աստեղատունսն, այսինքն ընդ ամենայն երկինս, հասանէ ի նոյն տեղի, և արեգակն ի տարւոջ[3]։ Եւ երկինք զմի տիւ և գիշեր առածեալ զինքեամբք, շրջին ի նոյն տեղի։ Եւ եւթն աստղ միայն է գնայուն, և այլն ամենայն բեւեռեալ են յերկինս. և որ գնայուն աստեղքն են՝ արեգակն և լուսին, և այլ ևս հինգ աստղք, ոչ թէ[4] յարևելից յարևմուտս գնան՝ այլ յարևմտից յարևելս։

Եւ տան օրինակ ինչ՝ որ ոչ նման է. եթէ յորժամ անիւ շրջանակիցի, և մրջիւն մի ի խեցին գնայցէ յարևմտից կողմանէ ընդ արևելս[5], վասն անուին արագագոյն ընդ արևմտից կողմն շրջելոյ թուի՝ թէ մրջիւնն յարևելից յարևմուտս կոյս ընթանայցէ. որ ոչ յարևելից յարևմուտըս կողմն գնայցէ՝ այլ յարևմտից արևելս, և անիւն ստէպ շրջելովն այնպէս երևեցուցանէ։

Եւ երկինք, ասեն, որչափ ի վեր են՝ դոյնչափ ի խոնարհ են, և դոյնչափ յամենայն կողմանց շուրջ զերկրաւ, և զերկիրս շուրջ ջուր պատէ, և զջուրն և զերկիր՝ օդ, և զօդն և զջուր և զերկիր՝ հուր։ Եւ լուսնի չիք իւր լոյս առանձինն, այլ յարեգակնէ[6] գայ ի նա լոյսն. և յայտ անտի[7] է, ասեն, զի յորմէ[8] կուսէ արեգակն[9] իցէ, յայնմ թերէ սկսանի ի նմա լոյս ծնանել. և ըստ հեռաւորութեան արեգականն՝ սակաւ գայ ի նա լոյսըն. և ըստ տակաւ տակաւ մերձենալոյն՝ յաճախէ ի նա լոյսն. և յորժամ մօտ հասանէ ի նա՝ լնու. և յորժամ անցանէ զարեգակամբ՝ սկսանի տակաւ նուազել. և որչափ ի բացն հեռանայ՝ այնչափ պակասէ ի նմանէ լոյսն, մինչև ամենևին նուաղէ. և յորժամ միւս անգամ հանդիպի, ծագէ ի նմա սակաւիկ ինչ ի լուսոյն վասն հեռաւորութեան. և որչափ մերձենայ, այնչափ առ սակաւ սակաւ աճէ ի նա լոյսն։

Ա

ԵՐՐՈՐԴ ԳԻՐՔ

ՀՈՒՆԱԿԱՆ ԻՄԱՍՏԱՍԵՐՆԵՐԻ ՈՒ ՈՒՍՄՈՒՆՔՆԵՐԻ ՀԵՐՔՈՒՄԸ

«Լուսինը,— ասում են,— արեգակից ավելի արագ[857] երեսուն օրում անցնելով բոլոր աստղատներով, այսինքն՝ ամբողջ երկնքով, հասնում է նույն տեղը, իսկ արեգակը (այդ տարածությունն անցնում է) մեկ տարում։ Երկինքն էլ, մեկ ցերեկ ու մեկ գիշեր պտտվելով իր շուրջը, վերադառնում է նույն տեղը։ Եվ միայն յոթ աստղեր կան շարժուն, իսկ մյուս բոլորը բևեռված են երկնքում։ Նրանք, որոնք շարժուն աստղեր են—արեգակը, լուսինը ու մյուս հինգ աստղերը— ոչ թե արևելքից դեպի արևմուտք են գնում, այլ՝ արևմուտքից դեպի արևելք»։

Եվ բերում են չհամապատասխանող մի օրինակ. թե երբ անիվը պտտվում է, և շրջանակի վրա մի մրջյուն է գնում արևմտյան կողմը ավելի արագ պտտվելու պատճառով թվում է, թե մրջյունը արևելքից դեպի արևմտյան կողմն է ընթանում, այնինչ ոչ թե արևելքից դեպի արևմտյան կողմն է գնում, այլ՝ արևմուտքից դեպի արևելք, և անիվն արագ պտտվելով է այնպես ցույց տալիս։

Ասում են՝ երկինքը որքան դեպի վեր է, նույնքան դեպի վար է, նույնչափ էլ բոլոր կողմերից երկրի շուրջ է։ Երկիրը շրջապատված է ջրով, ջուրն ու երկիրը՝ օդով, օդը, ջուրը և երկիրը՝ կրակով։ Լուսինն էլ սեփական լույս չունի, այլ արեգակից է լույս գալիս նրան։ Իսկ դա, ասում են, այնտեղից է երևում, թե ո՛ր կողմում արեգակն է լինում, այն կողմից էլ նրա վրա լույս է հայտնվում. և արեգակի հեռու լինելու դեպքում նրան սակավ լույս է հասնում, աստիճանաբար մոտենալու հետ լույսը շատանում է, իսկ երբ մոտենում է նրան, լրիվ է դառնում. և երբ արեգակից այն կողմն է անցնում, սկսում է հետզհետե նվազել. որքան հեռանում է, այնքան լույսը նրանից պակասում է, մինչև բոլորովին նվազում է, իսկ երբ կրկին հանդիպում է, լույսից մի փոքր ընկնում է նրա վրա՝ հեռավորության պատճառով, և որքան մոտենում է, այնքան լույսը կամաց-կամաց շատանում է նրա վրա։

Եւ լուսին, ասեն, ի ներքոյ է քան զարեգակն և քան զամենայն աստեղս. և քանզի ի ներքոյ է, յորժամ կշիռ դէպ արեգական պատահիցէ՝ յայնժամ խաւարի արեգակն։ Եւ պատճառս փոփոխմանց տարերաց[10] չորից բնութեանցն զաստեղս՝ իբրև զկենդանիս ինչ դնեն։ Զայս ամենայն ասեն հայթայթանօք, զի զերկինս և զլուսաւորսն կենդանիս և աստուածս կարծեցուցեն։

Բ

Արդարև, որպէս երանելին Առաքեալ ասէ, թէ իմաստութեամբն Աստուծոյ ոչ ծանեաւ աշխարհ զԱստուած։ Եւ զի՞նչ զարմանք են ընդ նոցա՝* թէ զերկինս վասն անչափ մեծութեանն, և զլուսաւորս վասն առաւել պայծառութեանն աստուածս կարծէին, յորժամ ի փայտս և ի քարինս և ի գազանս և ի ճճիս անգամ աստուածս խնդրէին, զորս իւրեանց իսկ բնութեան բարքն կշտամբեն. այնու զի արարչախնդիր և աստուածախոյզ են, և անկեալք[11] ի միոջէ ճշմարտէն՝ ի բազումս ոտնառեցին, և ոչ ուրեք եղև կայ և հաստատութիւն։ Զի խնդրելն զԱստուած, գովութեան արժանի էր. և ոչ զմին եհթ՝ այլ զբազումս մուծանել, անհնարին ամպարշտութիւն[12] է։

Գ

Եւ առաւել Յունաց իմաստունքն դսրովին. զի հասեալ ի վերայ իմաստութեանն՝ չծանեան իմաստութեամբն զարարիչն։ Քանզի դնեն և նոքա մի ինչ ինքնակաց պատճառ ամենայնի, որոյ ոչ յումեքէ եղեալ, այլ ինքն անձամբ ինքնակաց առաջին գտեալ. և երկրորդ աստուած և արարիչ դնեն զմիտս. և երրորդ զշունչ, զոր ոգի ամենայնի կոչեն։

Զերկուսն ի միոջէ պատճառէ անտի[13] դնելով, ցուցին՝ թէ մերձեցան ի դրունս ճշմարտի գիտութեանն. և ի նոցանէ այլ անթիւ իմանալիս երևելիս աստուածս ծննդեամբ ստեղծանելով, անձամբ անձին փակեցին զդրունս հաւատոյ գիտութեանն՝ զի իբրև զարեգակն և զճառագայթս դնեն զԱստուած և զաստուածսն իմանալիս երևելիս. և բնաւ[14] ոչ[15] զաշխարհ մշտնջենաւորակից նմա. և յամենայնի զնորա ոգին իբրև շունչ ամենայնի, և յերկինս և ի լուսաւորսն և ի հուր և յօդսն և ի ջուրս և յերկրի, մինչև ցքարինս և ցփայտս և ցծառս և ցարմատս խոտոյ անգամ։ Եւ այնու կենդանութեամբ, ասեն, ամենայն արարածք զնորա բնու-

---

* ընդ նոսա (էջ 92):

Ասում են նաև՝ լուսինը արեգակից ու բոլոր աստղերից ներքև է, և ներքև լինելու պատճառով, երբ ճիշտ արեգակի հանդեպ է լինում, այն ժամանակ արեգակը խավարում է։ Չորս տարրերի փոփոխությունների պատճառն էլ[358] համարում են աստղերը՝ որպես ինչ-որ կենդանիներ։ Եվ այս բոլորն ասում են ճիգ ու ջանքով, որպեսզի կարծել տան, թե երկինքը և լուսատուները կենդանիներ ու աստվածներ են։

Բ

Հիրավի, ինչպես երանելի առաքյալն է ասում, «Աստծու իմաստությամբ աշխարհը չճանաչեց աստծուն»*[1]։ Եվ ինչո՞ւ զարմանալ նրանց վրա, որ աստվածներ էին կարծում երկինքն՝ անչափ մեծության, լուսատուները՝ խիստ պայծառության պատճառով, երբ (ուրիշները) փայտերի, քարերի, գազանների և ճճուների մեջ անգամ աստվածներ էին որոնում։ Նրանց կշտամբում է հենց իրենց բուն բարքը, որովհետև արարիչ որոնող ու աստված փնտրող են, բայց միակ ճշմարտին ուրանալով՝ բազմաստվածության մեջ սահեցին, ոչ մի տեղ կանգ չառան ու չհաստատվեցին։ Աստված որոնելը գովեստի էր արժանի, իսկ միայն մեկի փոխարեն բազմաթիվ (աստվածներ) քարոզելը սաստիկ անօրինություն է։

Գ

Առավել ևս հունական իմաստասերները պիտի պախարակվեն, որովհետև գիտությանը վերահասու լինելով հանդերձ՝ արարչին գիտությամբ չճանաչեցին։ Նրանք էլ մի ինքնագո բան են ենթադրում՝ որպես ամեն ինչի սկզբնապատճառ, որը ոչ ոքից չի առաջացել, այլ հենց ինքն առաջին ինքնագոն է եղել։ Եվ երկրորդ աստված ու արարիչ են համարում միտքը, երրորդ՝ շունչը, որը կոչում են ամեն բանի ոգի։

Այն մեկ սկզբնապատճառից համարելով երկուսն էլ՝ ցույց տվեցին, որ մոտեցան ճշմարիտ գիտության դռներին, սակայն, նրանցից առաջացած ուրիշ անթիվ իմանալի ու տեսանելի աստվածներ երևակայելով՝ իրենք իսկ փակեցին հավատի գիտության դռները, որովհետև աստծուն և իմանալի ու տեսանելի աստվածներին պատկերացնում են արեգակի և (իր) ճառագայթների նման, ամբողջ աշխարհն էլ աստծուն հավերժական գոյակից համարում։ Եվ նրա ոգին իբրև ամեն ինչի շունչ են ընդունում ամեն բանի մեջ՝ և՛ երկնքի, և՛ լուսատուների, և՛ կրակի, և՛ ջրերի, և՛ հողի, մինչև անգամ քարերի, փայտերի, ծառերի ու բույսերի արմատների մեջ։ Եվ այդ կենդանությամբ, ասում են, բոլոր ա-

թենէն կախեալ կան, որպէս ճառագայթք արեգական զանուէն[16] կախեալ կան։ Եւ ինքն մի է և բազում, և բազում է և մի. որպէս արեգակն մի է և բազում, զի մի անիւ է և բազում ճառագայթք։ Եւ զայս ոչ ամենեքին այսպէս ասեն, այլ են բազում կրօնք փիլիսոփայից։

Դ

Պիւթագորեանքն և պերիպատիկեանքն՝ միութիւն և խնամակալութիւն ասեն և չզոհել աստուածոց։ Եդ կրօնս Պիւթագորաս՝ զշնչաւորաց միս չճաշակել և ի գինւոյ[17] ժուժկալել։ Եւ ի լուսնոյ և ի վեր զամենայն ինչ որ է՝ անմահ համարել, և որ ինչ նորա ի ներքոյ՝ մահկանացու։ Եւ փոփոխումն շնչոց ի մարմնոց ի մարմինս մինչ[18] ցանասունս և ցճճիս անգամ։ Եւ լռութեան կրօնս սահմանեաց. և յետոյ զիւր անձնն աստուած անուանեաց։

Իսկ պղատոնեանքն, աստուած և հիւղ և իդոս, որ առաջինն՝ նիւթ է, և երկրորդն՝ առանձինն ինչ ուրուք։ Եւ զաշխարհս՝ արարած և եղծանելի։ Եւ զշունչս՝ անարար և անմահ և աստուածական, որոյ երեք մասունք են՝ բանական, ցասմնական և ցանկական։ Եւ զկանայս հասարակաց ամենեցուն համարել, և մի՛ ումեք մի կին առանձինն ունել. այլ զոր արքն կամիցին և կանայքն ախորժիցեն, այնց ընդ այնս լինել։ Եւ փոփոխմունս շնչոց յայլ և այլ մարմինս մինչև ցճճիս և ցսողունս անգամ։ Միանգամայն և աստուածս բազումս[19] ի միոջէ եղեալ սահմանէ։

Իսկ ստոյիկեանքն մարմին զամենայն ինչ եդին, և զերևելի աշխարհս աստուած համարին։ Իսկ ոմանք ի հրոյ էութենէ համարին ունել սմա զբնութիւն։ Եւ աստուած զմիտս սահմանեցին, իբրև[20] թէ շունչ ամենայնի իցէ տարերն երկնից և երկրի. մարմին նմա՝ զամենայն ինչ որ է՝ եդին, և աչս՝ զլուսաւորսն։ Եւ զմարմինս ամենեցուն կորստականս, և զշունչս փոփոխելիս ի մարմնոց ի մարմինս։

Իսկ եպիկուրեանքն ասեն. անհատ և անբաժին մարմինք էինք զառաջինն, և անտի[21] եկաց ամենայն ինչ։ Եւ վախճան յաւութեան զցանկութիւն սահմանեցին։ Եւ թէ ոչ Աստուած գոյ, և ոչ խնամակալութիւն՝ որ վարիցէ զամենայն։ Այս են կրօնք փիլիսոփայից։

բարաձները Նրա էությունից են կախված, ինչպես որ արևի ճառագայթները կախված են իր գնդից։ Եվ ինքը մեկ է ու բազում և բազում է ու մեկ, ինչպես արեգակն է մեկ ու բազում, որովհետև մի գունդ է և բազում ճառագայթներ։ Բայց սա այսպես ընդունում են ոչ բոլորը, որովհետև փիլիսոփայական բազմազան ուսմունքներ կան։

Դ

Պյութագորյանները[359] և պերիպատետիկյանները[360] միություն ու նախախնամություն են ընդունում և մերժում են աստվածներին զոհ մատուցելը։ Պյութագորասը[361] կարգ սահմանեց՝ շնչավորների միսը չուտել ու գինուց ձեռնպահ մնալ։ Եվ (առաջարկեց) լուսնից վեր գտնվող ամեն ինչ անմահ, իսկ նրանից վար եղողները՝ մահկանացուներ համարել, այլև (ընդունել) հոգիների փոխանցումը[362] մարմիններից մարմիններ, նույնիսկ անասունների ու ճիճուների մեջ։ Լռության կարգ սահմանեց և ապա իր անձը աստված անվանեց։

Իսկ պլատոնականները[363] աստծու (հետ ընդունում էին) և՛ հյուլեն[364], և՛ իդոսը[365], որոնցից առաջինը նյութն է, երկրորդը՝ միայն մեկին հատուկ բան[366]։ (Կարծում էին, որ) աշխարհը ստեղծված ու ոչնչանալու ենթակա է, հոգին՝ անստեղծ, անմահ ու աստվածային, որը երեք կողմ ունի՝ բանական, ցասումնական և ցանկական։ (Գտնում էին, որ) կանանց բոլորինը պետք է համարել, և ոչ ոք առանձին կին չպիտի ունենա, այլ՝ տղամարդիկ ում որ կամենան, կանայք էլ ախորժեն, միմյանց հետ թող կենակցեն։ (Քարոզում էին) հոգիների փոխանցելիություն[367] այլևայլ մարմինների մեջ, նույնիսկ ճիճուների ու սողունների մեջ։ Միաժամանակ մեկից առաջացած բազմաթիվ աստվածներ էին սահմանում։

Ստոիկյաններն[368] էլ ամեն ինչ մարմին կարծեցին և տեսանելի աշխարհը աստված համարեցին։ Իսկ ոմանք ենթադրեցին, թե սա (աշխարհը) կրակի էությունից է գոյություն ստացել։ Եվ միտքը աստված որակեցին, իբր թե (այն) երկնքի ու երկրի բոլոր տարրերի հոգին է. գոյություն ունեցող ամեն բան նրա համար մարմին համարեցին, իսկ լուսատուները՝ աչքեր։ Բոլորի մարմինները կորստի ենթակա (ընդունեցին), հոգիներն էլ՝ մարմնից մարմին փոխանցվող։

Իսկ էպիկուրյաններն[369] ասում են՝ «Սկզբնապես կային անմասնատելի ու անբաժանելի մարմիններ[370], նրանցից էլ գոյացավ ամեն բան»։ Եվ հաճույքը ընդունեցին որպես լավ նպատակ ու (հայտարարեցին), թե՝ «Ո՛չ աստված կա, ո՛չ էլ նախախնամություն, որ ղեկավարի ամեն բան»։

Սրանք են փիլիսոփաների ուսմունքները։

Ե

Բայց հեթանոսութեան սկիզբն[22] ի Սերուքայ ժամանակաց անտի[23] եղև. զի որ լաւ ոք եկեալ յաշխարհ մեռանէր, վասն յիշատակի քաջութեանն զպատկերն երանգօք ի նկարու հանէին. և անտի[24] ուսեալ տըխմարաց՝ տակաւ ի պաշտօն առնոյին։ Եւ կռոց և դրօշելոց հանգամանք՝ առ Թարայիւ հարբ Աբրահամու[25], և անտի[26] իւրաքանչիւր ոք իւրով արուեստիւ[27] զնոյն դրօշէր. դարբինն՝ դարբնութեամբ, հիւսնն՝ հիւսնութեամբ, արծաթագործն և պղնձագործ[28] և քարակոփ և բրուտ՝ իւրաքանչիւր արուեստիւ։ Եւ անտի[29] կարգեալ հասանէր յեգիպտացիս և ի բաբելոնացիս և ի փռիւգացիս և ի փիւնիկեցիս գործ դրօշագործութեան և խորհուրդք նորին. և ապա ի Հելլէնս, որ են Յոյնք, առ Կեկրոպեաւ[30]. և ևս յետոյ առաւել աստիք առ Կռոնաւն[31] և Ռէաւ և Դիաւ և Ապողոնիւ և առ այլովք բազմօք, զորս մի ըստ միոջէ աստուածս անուանէին։

*Եւ Հելլէնք[32] կոչին Յոյնք՝ յառնէ միոջէ, որում Հեղինոս անուն էր յելլադացւոց[33] աշխարհին։ Բայց այլք ասեն՝ եթէ ի ձիթենւոյն[34], որ յԱթէնս բուսաւ իւրովի. վասն զի ձիթենի յունարէն ելէա[35] * կոչի։*

*Բայց Յոյնք ի Յաւանայ, որ էր մի յառաջնորդաց աշտարակագործութեանն, վասնորոյ Մերովպս[36] ամենեքին կոչին յաղագս բարբառոյն բաժանելոյ. քանզի բաժանումն յունարէն մերիսմոս** կոչի։*

Եւ առաջին կրօնք՝ խուժականք և սկիւթականք և հեթանոսականք կոչէին, մինչև եկն Աբրահամու[37] աստուածպաշտութիւնն և աղաւաղեաց զայն։

Եւ յուդայութիւն ի Յուդայէ, որ է հրէութիւն, ի չորրորդէ որդւոյն[38] Յակոբայ. յորմէ թագաւորութիւն էր, և կալաւ անունն զամենայն ազգն յուդայական։

Եւ ի վախճանի հրէութեան, քրիստոնէութեան անուն ի Քրիստոսէ. որ նախ յԱնտիոք անուանեցաւ աշակերտելոցն։

---

* Ελαια.

** Μεριτμός.

Ե

Բայց հեթանոսությունն սկիզբ առավ Սերուքի[371] ժամանակներից. որովհետև երբ աշխարհ եկած մի քաջ անձնավորություն մեռնում էր, նրա քաջության հիշատակի համար պատկերը ներկերով նկարում էին, և տխմարները, այնտեղից սովորելով, հետզհետե պաշտում էին (այդպիսիներին)։ Կուռքերի ու արձանների հանգամանքն էլ Աբրահամի հոր՝ Թարայի օրոք (սկսվեց)։ Եվ այն օրերից յուրաքանչյուր ոք իր արհեստով նույնպիսի բաներ էր կերտում. դարբինը՝ դարբնությամբ, հյուսնը՝ հյուսնությամբ, արծաթագործն ու ոսկերիչը, քարտաշն ու բրուտն էլ՝ յուրաքանչյուրն իր արհեստով։ Եվ այն ժամանակվանից հիմնադրված արձանագործությունը իր (այդ) նշանակությամբ անցավ եգիպտացիներին, բաբելացիներին, փռյուգացիներին, փյունիկեցիներին և ապա՝ հելլեններին, այսինքն՝ հույներին, Կեկրոպսի[372] օրոք, իսկ հետո էլ ավելի շատ[373] (տարածվեց) Կռոնոսի[374], Րեայի[375], Դիոսի[376], Ապոլոնի[377] ու բազմաթիվ ուրիշների օրոք, որոնց հաջորդաբար աստվածներ էին անվանում։

Եվ հույները հելլեններ են կոչվում Եղլադա երկրում (ապրած) Հեղինոս անունով մի մարդուց։ Բայց ուրիշներն ասում են, թե (այդ անունը) այն ձիթենուց է, որ ինքնիրեն բուսավ Աթենքում, որովհետև ձիթենին հունարեն ելեա[378] է կոչվում։

Բայց հույները Հավանից[379] են, որ աշտարակաշինության ղեկավարներից մեկն էր. դրա համար բոլորն էլ մերոպներ են կոչվում՝ լեզվի բաժանման հետևանքով[380]. որովհետև բաժանումը հունարեն մերիսմոս[381] է ասվում։

Առաջին կրոնները կոչվում էին խուժական, սկյութական և հեթանոսական, մինչև որ եկավ Աբրահամի աստվածապաշտությունը և վերացրեց դրանք։

Եվ հուդայությունը[382], որ հրեությունն է, Հուդայից[383] է՝ Հակոբի չորրորդ որդուց։ Թագավորությունը[384] (ևս) նրանից էր։ (Նույն) անունն էլ տարածվեց հուդայական ամբողջ ժողովրդի վրա։

Իսկ հրեությունից հետո (եկավ) քրիստոնեությունը՝ Քրիստոսի անունով, որով (այդ կրոնին) հետևողները անվանվեցին՝ նախ Անտիոքում[385]։

Գ

Արդ ի խնդրելն փիլիսոփայից զԱստուած ի բնական օրինաց՝ որ ի միտըսն տնկեալ[39] է, որպէս յառաջագոյնն ասացաք, գովութեան արժանի է. բայց ի բազում աստուածսն անկանել, և զաշխարհս նմա մշտնջենաւորակից դնել, անհնարին ամպարշտութիւն[40] է։ Եւ ի դէպ ելանէ նոցա առաքելական բանն է՝ եթէ ծանեան զԱստուած, և ոչ իբրև զԱստուած փառաւորեցին։

Զի Աստուծոյ փառաւորութիւնն այն էր, թէ յարարածոցն մեկնեալ էր զպատիւ արարչին. որով և արարածքն իսկ իւրաքանչիւր շարժմամբք և փոփոխմամբք զարարչէն քարոզեն։ Արդ եթէ աստեղքն ըստ նոցա բանդագուշանացն աստուածք իցեն, և երկինք և արեգակն և լուսին՝ որք[41] անխօսքն և անմռունչ են, զի՞նչ աւելի իցէ պատճառն քան զպատճառաւորսն։ Եւ մանաւանդ յորժամ զնորին իսկ զմիտսն և զշունչ, թէ մարթիցի Աստուծոյ շունչ ասել, ամենայն արարածոց շնչաւորաց և անշնչից բնութեամբ ի նորա էութենէն դնեն. որ անհնարին ամպարշտութեանն[42] է, զԱստուծոյ զիւրոյ էութենանն կենդանութիւն՝ հոգևորաց և շնչաւորաց և անշնչից առ հասարակ համարել. և ոչ առաւել արարած կենդանութիւն ի հրեշտակս և ի դևս և ի մարդկան, որ բանաւորքն և մտաւորքն են. և յայլ շնչաւորսն՝ բնական կենդանութիւն ի չորից հիւթոց խառնեալ և յօդեալ, որք յորժամ քակտիցին, և կենդանութիւն ի նոյն չորեսին հիւթսն լուծանի։

Են ոգիք հրեշտակաց և դիւաց, և շունչք մարդկան։ Արդ և յիւրեանց բանիցն իսկ ո՞չ ամաչիցեն, որք զշունչն անարար անմահ և աստուածեղէն յԱստուծոյ բնութենէ անտի[43] ասեն. և դարձեալ տանջանս և պատիժըս շնչոցն յանցուցելոց դնեն, որ յետնոյ հայհոյութեանն է՝ եթէ էութիւնն Աստուծոյ ի մասունս բաժանիցի, և ի բազում շունչս կոտորիցի. և դարձեալ զիւրոյ զկէս բնութիւնն միւս կէսն տանջիցէ, և կէսն ի փառս և կէսն յանարգանս, և մի թերին յանոյշս և միւս թերին ի դժոխս։

Եւ դարձեալ ասեն. թէ ոչ կենդանութիւն ինչ է յամենայնի, զիա՞րդ իցէ զի ամենայն ինչ շարժի. և սերմանք և տունկք արկեալք յերկիր բուսանին. և յէգս մարդկան և յանասնոց անկեալ սերմանք գան ի ծնունդըս և յաճումն. զորմէ[44] և ոչ մեք յուրաստ ինչ եմք, վասն փորձոյ իրացն զարդեանցն յայտ առնելոյ։

Այլ խնդիր այն է՝ թէ այն կենդանութիւն ոչ Աստուծոյ էութեանն կենդանութիւն է, այլ արարած կենդանութիւն այլազգ ի բանաւորսն և թ

Գ

Արդ՝ ինչպես առաջ էլ ասացինք, երբ փիլիսոփաները մտքում տեղ գտած բնական օրենքներով աստծուն են փնտրում, գովեստի են արժանի, բայց դեպի բազմաստվածություն հակվելը և աշխարհը աստծուն մշտական գոյակից համարելը սաստիկ անօրինություն է։ Եվ նրանց վերաբերմամբ հարմար է գալիս առաքելական այն խոսքը, թե՝ «Ճանաչեցին աստծուն, բայց որպես աստված չփառավորեցին»[*1]։

Իսկ աստծու փառավորումն այն կլիներ, եթե արարածներից զատ պահած լինեին արարչի պատիվը. որովհետև հենց արարածները, յուրաքանչյուրն իր շարժումներով ու փոփոխություններով, արարչի մասին են հայտնում։ Եվ եթե անխոս ու անմռունչ աստղերը, երկինքը, արեգակը, լուսինը, ըստ նրանց ցնդաբանության՝ աստվածներ լինեին, պատճառը (արարիչը) ինչո՞վ ավելի կլիներ հետևանքներից (արարածներից), նամանավանդ, երբ նրա իսկ միտքն ու շունչը,— եթե կարելի է աստծուն շունչ վերագրել,— համարում են բոլոր՝ բնույթով շնչավոր ու անշունչ արարածների (գոյացման հիմքը)՝ նրա էությունից (բխած)։ Սաստիկ անօրինություն է աստծու իսկ էության հատուկ կենդանությունը հավասարապես վերագրել հոգևորներին, շնչավորներին ու անշունչներին և ոչ թե առավել ստեղծական (համարել այն) կենդանությունը, (որ կա) հրեշտակների, դևերի ու մարդկանց մեջ, որոնք բանականներն ու մտավորներն են, և մյուս շնչավորների մեջ (եղողը)՝ բնական կենդանություն՝ միավորված ու կազմված չորս նյութերով, որոնց խախտվելու դեպքում խափանվում է նաև նույն չորս նյութերի միջի կենդանությունը։

Հրեշտակներն ու դևերը ոգի ունեն, իսկ մարդիկ՝ շունչ (հոգի)։ Հետևաբար իրենց իսկ խոսքերից չե՞ն ամաչի նրանք, որոնք, անստեղծ, անմահ ու աստվածային շունչը (հոգին) աստծու էությունից համարելով, միաժամանակ (դրա) տանջանքներն ու պատիժները հանցավոր շնչերի են վերագրում։ Ուտին հայհոյանք է (ասել), թե աստծու էությունը բաժանվում է մասերի, կոտորակվում բազմաթիվ շնչերի, և կամ թե՝ իր էության կեսը տանջում է մյուս կեսին, կեսը փառքի մեջ է, կեսը՝ անարգանքի, մի մասը[886] երանության մեջ է, մյուսը՝ դժոխքի։

Եվ դարձյալ ասում են՝ «Եթե ամեն բանի մեջ կենդանություն չկա, (ապա) ինչպե՞ս է, որ ամեն ինչ շարժվում է. սերմերն ու տունկերը, հողի մեջ ընկնելով, բուսնում են, մարդկանց և անասունների էգերի մեջ ընկած սերմերը ծնունդ են տալիս ու աճում»։

Մենք ևս չենք ուրանում դրանք, որովհետև փորձն ու իրողությունները այդպես են ցույց տալիս։ Բայց հարցն այն է, որ այդ կենդանությունը աստծու էության կենդանությունը չէ, այլ ստեղծական կենդանություն է՝ բանականների ու մտավորների մեջ տարբեր, անասունների

մտաւորս, և այլազգ յանասունսն և յամենայն շնչաւորսն և այլազգ ի բնականսն՝ որպէս ի սերմանս և որ չէգս մարդկան և անասնոց[45] անկանին։ Յորոց մարդկանն առաւել և պատուականագոյն է. յորում և բնական կենդանութիւ է ըստ մարմնոյն, և բանաւորն աջանչելի ըստ շնչոյն։ Զի մարմինն և նոցա ի չորից հիւթոցն կայ. և ոգին ոչ ի չորիցն հիւթոց յօդելոց, այլ ի պարզական և ի սուղական բնութենէ. և այլոց անասնոց ոչ նոյնպիսի, այլ ի բնական և յազդեցական[46] բնութենէ. և սերմանց ոչ նոյնպիսի, այլ ի բնական և յաշնչական խաղացից։

Է

Նոյնպէս և ոչ ի լուսաւորսն շնչաւորութիւն ինչ բանաւոր է, այլ բնական և խաղացական շարժմունք. ուստի ոմանք և հրեշտակս վարիչս եդին նոցա։ Այլ մեք զԳրոց սրբոց զհետ երթիցուք, որ զանձրեւացն ասէ՝ թէ չև ևս էր Աստուծոյ տեղացեալ յերկիր։ Եւ ոչ որպէս ոմանք դանդաչեցին՝ և սատանայ ունէր իշխանութիւն շարժելոյ և փոփոխելոյ զօդս, ըստ այնմ զոր Առաքեալն ասէ՝ թէ ըստ իշխանի իշխանութեան օդոյս այսորիկ։ Իշխան օդոյս այսորիկ կոչէ զնա՝ վասն յերկնիցն անկանելոյ և յօդս թափառելոյ. և յայտ անտի[47] է զոր ասէ՝ թէ օդոյ խաւարիս այսորիկ. զի ցուցցէ՝ թէ ի լուսոյ ի խաւար կործանեալ է, և չէ օդոյն փոփոխիչ՝ մերթ յանձրեւս, մերթ ի ձիւն, մերթ ի կարկուտ։

Այլ զի Աստուծոյ գործ է այն, և ոչ սատանայի, ասասցէ Դաւիթ Հոգւովն[48] սրբով ի մտոյ՝ թէ հանէ զամպս[49] ի ծագաց երկրէ, և զփայլատակունս յանձրեւս արար. և հանէ զհողմս յշտեմարանաց[50] իւրոց. և պարծեալ՝ թէ դնէ զձիւն իբրեւ զասր, և զեղեամն իբրեւ զփոշի ցանեաց. և արկանէ զսառն իբրեւ զպատառս. հանդերձ այլովքն։ Եւ մի մարգարէն ասէ՝ թէ կոչէ զջուր[51] ծովու, և հեղու զնոսա ի վերայ երեսաց երկրի։ Եւ Յոբ ասէ՝ թէ ո՞ ծնաւ զշիթս անձրեւի, և յորովայնէ ո՞յր ելանեն սառամանիք, և զեղեամն յերկինս ո՞ ծնաւ, որ իջանէ իբրեւ զջուր ծորեալ. զի ասիցէ՝ թէ իմ գործ է, և ոչ այլ ուրուք։

Նոյնպէս և զլուսաւորսն շարժել՝ նորա բանին գործ է, և ոչ այլոյ ուրուք. և ոչ միայն եւթն աստեղքն գնայունք[52] են և այլքն առանց

ու (մյուս) բոլոր շնչավորների մեջ տարբեր, այլև տարբեր՝ բնականների մեջ, ինչպես սերմերի (և՛ բուսականների, և՛ նրանց,) որոնք մարդկանց ու կենդանիների էգերի մեջ են ընկնում։ Դրանցից առավելն ու պատվականը մարդկայինն է, որի մեջ կա բնական կենդանությունը՝ ըստ մարմնի և սքանչելի բանականը՝ ըստ շնչի (հոգու)։ Որովհետև մարդկանց մարմինը ևս չորս նյութերից է կազմված, իսկ հոգին չորս բաղադրիչ նյութերից չի (բաղկացած), այլ՝ պարզ ու նուրբ տարրից։ Բայց անասունների (կենդանությունը) նույնպիսին չէ, այլ բնական էությամբ ու բնազդով է. սերմերի (կյանքը) ևս նույնպիսին չէ, այլ՝ բնական և անշունչ ընթացումով։

Է

Լուսատուների մեջ նույնպես չկա բանական կենդանություն, այլ (կան) բնական ու ընթացական շարժումներ։ Այս պատճառով էլ ոմանք ենթադրեցին, թե դրանք վարող հրեշտակներ կան։ Բայց մենք Սուրբ գրքի հետքով գնանք, որն անձրևների մասին ասում է, թե՝ «Աստված երկրի վրա դեռ անձրև չէր թափել*1։ Ոչ էլ սատանան օդը շարժելու ու փոփոխելու իշխանություն ուներ, ինչպես ոմանք ցնդաբանեցին՝ օգտագործելով առաքյալի այն ասածը՝ «Ըստ այս օդի իշխանության իշխանի»*2։ Նրան[387] այս օդի իշխան է կոչում երկնքից ընկնելու և օդի մեջ թափառելու պատճառով։ Իսկ դա պարզ է այնտեղից, որ «Այս խավար օդի»*3 է ասում, որպեսզի ցույց տա, որ կործանվել ու լույսից խավարի մեջ (է ընկել) և նա օդը մերթ անձրևների, մերթ ձյան, մերթ կարկուտի փոխող չէ։

Բայց որ դա աստծու գործն է և ոչ թե սատանայի, սուրբ հոգու միջոցով Դավիթը[388] անմիջապես կասի, թե՝ «Երկրի ծայրերից ամպերն է հանում և փայլակները անձրևներ է դարձնում, իր շտեմարաններից հողմերն է դուրս բերում»*4։ Եվ դարձյալ, թե՝ «Ձյուն է դնում բրդի նման, եղյամ է ցանում փոշու նման, սառույց է թափում պատառների նման...»*5 և այդպիսի ուրիշ բաներ։ Մի մարգարե էլ ասում է, թե՝ «Կանչում է ծովի ջրերը ու դրանք թափում երկրի երեսին»*6։ Իսկ Հոբն ասում է, թե՝ «Ո՞վ ծնեց անձրևի շիթերը, ո՞ւմ որովայնից են ելնում սառնամանիքները, և եղյամը երկնքում ո՞վ ծնեց, որն իջնում է ծորացող ջրի նման»*7։ (Դա նրա համար է), որ (աստված) ասի, թե՝ «Իմ գործն է և ոչ մեկ ուրիշի»։

Լուսատուները շարժելը նույնպես նրա (աստծու) խոսքի գործն է և ոչ մեկ ուրիշի։ Եվ ոչ թե յոթ աստղերն են միայն շարժուն ու մյուս-

գնացից, այլ ամենեքեան գնայունք՝ կէսքն յամրագնացք, և կէսքն արագագնացք. և ոչ յերկինս բեւեռեալ են, որպէս յառաջագոյնն ասացաւ, թէ իբրեւ զշռնչաննն[53] շրջիցին, և զնոսա մերթ յայտնեսցեն և մերթ ծածկեսցեն։ Եւ որ առաւել ծաղուն արժանի է, թէ արեգակն յարեւմտից յարեւելս գնայցէ, և ընդէ՞ր ոչ զարեւմուտս[54] արեւելս կոչիցեն, և զարեւելս արեւմուտս։

Այլ բնաւ իսկ, ասեն, ոչ ուրեք մտանէ արեգակն. և զի ոչ մտանէ՝ անտի[55] յայտ է, զի ցայգ ի նորա լուսոյն ի լուսնի ամանն լոյս ծագէ. քանզի ինքն երթեալ հեռացեալ յայլ կողմանս երկնիցն գտանի։

Եւ թէ ասիցես՝ թէ նա յերկինս իցէ ցայգ, խաւարս որ լինի՝ ուստի՞ իցէ։

Ասեն, յերկրիս ստուերէ լինիցի։

Անդ որ ի վեր յերկինս խաւար[56] լինի, ուստի՞ իցէ. ո՞չ ապաքէն յայտ է՝ թէ ուրեք ծածկի ցայգ. որպէս և ի մտիցն է տեսանել։ Զի իբրև ի վերուստ ի խոնարհ իջանէ, և դարձեալ յելանելն՝ իբրև ի ներքուստ ի վեր ելեալ համբառնայ։

Եւ ի զուր է ճամարտակելն նոցա, զի այնչափ մեծութիւն երկնից տան քան երկրի. զի աստուածատուր գիրք զերկինս թզաւ ասեն և զերկիր քլաւ. և ոչ աւելի զթիզն քան զքիլն գտանեմք։

Ը

Դարձեալ և լուսնի՝ թէ ոչ իւր առանձինն իցէ լոյս, նախ նոցա բանն ստի՝ զոր ասեն, եթէ ի յաճախելն յամենայն իմիք՝ աճէ հիւթն որ ի նմանէ, և ի լնուլն՝ լնու, և ի պակասելն՝ պակասէ։ Որպէս փորձ իրացն իսկ յուղիղս ամենայն մսեղեաց ցուցանէ, և ի ծառս և ի տունկս խոնաւութիւնն։ Եւ յԵւրոպն տեղիք ինչ են ծովուց, որոց ջուրն ըստ աճել լուսնին՝ աճէ, և ըստ լնուլն՝ լնու, և ըստ պակասելն՝ պակասէ։ Եւ նոքա այսչափ ժմերտեալք՝ մինչեւ զամենայն մարդկան աչս կամին ունել, որ[57] ցայգ ի մտանել արեգականն՝ առաւել պայծառացեալ զլոյս լուսնի տեսանեն։*

* «Եւ յԵւրոպն... պակասէ» հատվածը հմմտ. «Վեցաւրեայ», էջ 210, 1—14: Կողբացու «Եւ յԵւրոպն» ընթերցումը աղավաղում է՝ կապված «Վեցաւրեայի» հայերեն թարգմանության հետ (հմմտ. էջ 210, ծան. 1): «Վեցաւրեայի» հունարեն նախօրինակից օգտվելու դեպքում նշված ընթերցման փոխարեն կունենայինք «ի կիրճս» կամ «ի նեղուցս»—τοῖς εὐρίποις (բնագրում εὐριποι, էջ 882), հմմտ. «Բազմավէպ», 1934, էջ 421, «Վեցաւրեայ», էջ 351, ծանոթագրություն 80. ծան. հրատ.):

ները՝ անշարժ, այլ բոլորն էլ շարժուն են. մի մասը՝ դանդաղընթաց, իսկ մյուս մասը՝ արագընթաց։ Եվ ինչպես վերն ասվեց, (դրանք) երկնքում բևեռված չեն, այլ շնչանի[389] նման պտույտ են գործում՝ մերթ երևալով, մերթ էլ ծածկվելով[390]։ Եվ առավել ծաղրանքի արժանի է (այն), որ (ասում են,) թե արեգակը արևմուտքից դեպի արևելք է գնում։ Իսկ (եթե այդպես է,) ինչո՞ւ արևմուտքը արևելք չեն կոչում, արևելքն էլ՝ արևմուտք։

Այլև ասում են՝ «Արեգակը բնավ ոչ մի տեղ չի մտնում. և չմտնելն այնտեղից է հայտնի, որ գիշերը նրա լույսից լուսնի ամանի մեջ լույս է ծագում, որովհետև ինքը, գնացած, հեռացած լինելով, երկնքի ուրիշ կողմերում է գտնվում»։

Իսկ եթե հարցնես՝ «Թե որ նա (արեգակը) գիշերը երկնքում է լինում, խավարը, որ իջնում է, որտեղի՞ց է լինում», կպատասխանեն՝ «Երկրի ստվերից է լինում»։

Իսկ այնտեղ, վերը՝ երկնքում, խավարը, որ լինում է, որտեղի՞ց է լինում. մի՞թե պարզ չէ, որ (արեգակը) մի տեղ թաքնվում է գիշերը, ինչպես մայրամուտից կարելի է տեսնել, որովհետև կարծես վերևից ներքև է իջնում, իսկ կրկին ծագելիս կարծես ներքևից վեր ելնելով՝ բարձրանում է։

Եվ իզուր է նրանց մեծ-մեծ խոսելը, երբ երկնքին այնքան մեծություն են վերագրում՝ երկրի համեմատությամբ. քանի որ աստվածատուր գիրքը «երկինքը՝ թզով» է ասում, «երկիրը՝ քլով»[391], իսկ թիզը քլից մեծ չէ։

Ը

Դարձյալ՝ (պնդում են,) թե լուսինը սեփական լույս չունի։ (Դրանով) նախ ժխտվում է իրենց ասած այն խոսքը, թե (լուսնի) մեծանալու ժամանակ ամեն մի առարկայի մեջ աճում է այնտեղ եղող[392] հյութը, լրանալու ժամանակ լցվում է, պակասելու ժամանակ՝ պակասում, ինչպես որ հենց փորձն ու իրողություններն են ցույց տալիս բոլոր մսեղեն (էակների) ուղեղների և ծառերի ու տունկերի միջի խոնավությամբ։ Եվ Եվրոպայում ծովերի ինչ-որ տեղեր կան, որոնց ջուրը լուսնի աճելու հետ՝ աճում է, լրանալու հետ լցվում է, իսկ պակասելու հետ՝ պակասում։ Նրանք[393] այնքան են հանդգնացած, որ նույնիսկ ուզում են բոլոր մարդկանց աչքերը կապել, որոնք գիշերը, արևը մտած ժամանակ, լուսնի լույսն ավելի պայծառացած են տեսնում։

Զի՞րդ[58] արագագոյն քան զարեգակն զչանձնաւոր լուսինն առիցեն. զի նա, ասեն, յերեսուն աւուր կատարէ զընթացսն[59], և արեգակն ի տարւոջ[60]։ Զորս փորձ իրացն յանդիմանէ, և աստուածատուր գիրքն, որ ասէ՝ թէ արար երկուս լուսաւորս[61] մեծամեծս, և եդ զնոսա ի հաստատութեան երկնից։ Եւ զի զառաւել պայծառութիւն արեգականն ցուցանիցէ, ասէ. արար զլուսաւորն մեծ՝ յիշխանութիւն տուընջեան, և զլուսաւորն փոքր՝ յիշխանութիւն գիշերոյ, և զաստեղս։ Ուստի յայտ է՝ թէ յիւրաքանչիւր իշխանութիւնս կարգեալ են, և ոչ մի ի միոջէ առնու[62] զլոյսն։

Եւ զաճելն և նուազելն[63] լուսնի՝ իբրև ընդ պատենիւք իմն մտանել և ելանել ասեն իմաստունք։ Եւ նշանս անտի[64] տան, զի է երբէք՝ յորժամ յաճմունսն իցէ և լնլոյն, շուրջ զանօթովն ծանրանայ[65], որպէս թէ ընդ սակաւ ինչ փեռեկումն ծերպից՝ նշոյլք երեւեսցին։

Եւ դարձեալ խաւարելոյ արեգականն եթէ լուսնին պատահել պատճառ իցէ, յորժամ լուսինն մթանայցէ՝ նմա զի՞նչ պատահիցէ։ Եթէ զաստեղ պատճառ պատահելոյն գնիցեն, ահա ոչ տեսանեմք այնչափ մեծ աստեղ յերկինս՝ որ պատահելոյ[66] լուսնին՝ ծածկել կարիցէ զլուսինն. և ոչ աստղ ցածագոյն զոյ քան զլուսինն՝ թէ ի ներքոյ նորա հանդիպեալ զնա խաւարեցուցէ[67]։

Նա թէ և զարեգական լոյսն արգելուլ կարէր լուսինն[68], ապաքէն զիւր լոյսն ծագէր յերկիր, զի գոնեայ իբրև զլուսնակայ երեւէր տիւն և ոչ ամենեւին խաւարչուտ։



Այլ ճշմարիտ է բան Գրոյն, որ ասէ՝ թէ դարձուցից զարեգակն ի խաւար, և զլուսինն[69] յարիւն։ Զի ցուցցէ՝ թէ Տէր է լուսաւորացն, և լուսաւորելոյ և խաւարեցուցանելոյ, առ ի կշտամբութիւն արեւապաշտացն և լուսնապաշտացն։

Եւ չէ հնար լուսնի յերկիր իջանել. որպէս կախարդաց տեսեալ ի ժամանակի հրամանաւ Աստուծոյ զլուսնոյն արիւնագոյն լինելոյ զկերպարանսն՝ դիւի նմանել լուսնի բարբանջեն[70], թէ զլուսին իջուցանիցեն. որում չէն մարթ լինել, թէ որ քան զբազում աշխարհս[71] մեծ է՝ թէ ի կալ մի փոքրիկ ամփոփիցի** և կթիցի անստինն։*

*** չէն մարթ (էջ 93)։ Սրբագրողները զգուշացնում են, որ չպիտի շփոթել չէն-ի հետ։**

**** «Եւ չէ հնար... ամփոփիցի» հատվածը հմմտ. «Վեցաւրեայ», էջ 212, 1—11 (ծան. հրատ.)։**

Ինչպե՞ս կարող են ընդունել, որ անկենդան լուսինը արեգակից ավելի արագընթաց է՝ ասելով, թե նա երեսուն օրում է կատարում իր շրջապտույտը, իսկ արեգակը՝ մեկ տարում։ Այդ հերքում են իրողությունները ու փորձը, ինչպես և աստվածատուր գիրքը, որն ասում է, թե՝ «Ստեղծեց երկու մեծ լուսատուները և դրանք դրեց երկնքի հաստատության մեջ»։ Եվ որպեսզի արեգակի պայծառության առավելությունը ցույց տա, ասում է՝ «Ստեղծեց մեծ լուսատուն՝ ցերեկվա տիրապետության համար, և փոքր լուսատուն՝ գիշերվա տիրապետության համար, նաև աստղերը»*1։ Ուստի պարզ է, որ յուրաքանչյուրն ստեղծված է իր զորությամբ, և մեկը մյուսից չի ստանում իր լույսը։

Լուսնի աճելն ու նվազելն էլ իմաստասերները որպես ինչ-որ պատյանի տակ մտնել ու ելնել են համարում։ Եվ (իբրև) փաստարկ մատնացույց են անում այն, որ պատահում է, երբ (լուսինը) աճում ու լրանում է, գնդի շուրջ բակ է կազմվում[394], որպես թե ճեղքերը փոքր-ինչ բացվածքի միջից նշույլներ երևային։

Եվ դարձյալ՝ եթե արեգակի խավարման պատճառը լուսնին հանդիպելն է, (ապա) երբ լուսինն է խավարում, նրան ի՞նչ է հանդիպում։ Եթե աստղի հանդիպումն են պատճառ համարում, բայց չէ՞ որ երկնքում չենք տեսնում այնքան մեծ աստղ, որ լուսնին հանդիպելիս կարողանա ծածկել այն։ (Լուսնից ավելի ցած էլ աստղ չկա, որ, նրա տակ հանդիպելով, խավարեցնի այն)[395]։

Այլև՝ եթե լուսինը կարողանար արգելք լինել արեգակի լույսին, խոկապես իր լույսը կսփռեր երկրի վրա, որպեսզի ցերեկը գոնե լուսնյակ գիշերվա նման երևար և ոչ թե բոլորովին խավար։



Սակայն ճշմարիտ է Գրքի խոսքը, որ ասում է թե՝ «Արեգակը պիտի փոխեմ խավարի և լուսինը՝ արյան»*2, որպեսզի ցույց տա, որ ինքը (աստված) լուսատուների տերն է, լուսավորում և խավարեցնում է (նրանց)՝ արևապաշտներին ու լուսնապաշտներին կշտամբելու նպատակով։

Եվ հնարավոր չէ, որ լուսինն իջնի երկրի վրա— ինչպես կախարդները տեսնելով, որ լուսնի կերպարանքը երբեմն աստծու հրամանով արյան գույն է ստանում, շաղակրատում են, թե լուսինը դևի է նմանվում, թե (իրենք) կարող են լուսինն իջեցնել։ Անկարելի է դա, (ինչպես և այն,) որ շատ աշխարհներից մեծ եղող մի բան փոքրիկ կալում տեղավորվի, կամ ստինք չունեցողը կթվի։

Եւ քանի անթիւ բիւրուց[72] կախարդաց են յերկրի. եթէ իւրաքանչիւր ոք ի նոցանէ իջուցանել կարէր զնա, ոչ երբէ՛ք տային նմա ելանել յերկինս։ Այլ զի ոչ երբէք իջանէ՝ յայտ անտի[73] է, զի ոչ զիջանելն ոք տեսանէ զնորա, և ոչ զամբառնալն։ Եւ եթէ կացեալ միտ դնիցես, անդէն անդէն մթացեալ անօթն լուսաւորի առ սակաւ սակաւ, մինչև ամենևին յարդարի։ Զի թէ իջանելոյ ինչ հնար գոյր, թէպէտ և զիջանելն ոք ոչ տեսանէր, սակայն զհամբառնալն ամենեքեան[74] տեսանէին։ Այլ լուսաւորացն այնչափ ինչ է, որպէս աստուածատուր գիրք ասեն՝ թէ եղիցին ի նշանս և ժամանակս և յաւուրս և ի տարիս։

Արդ եթէ լինին ինչ նշանս կամ ջերմոց կամ ցրտոց աստեղք, ոչ եթէ իբրև զկենդանիս ինչ լինիցին, այլ իբրև Աստուծոյ[75] կարգեալ յայն՝ զի մի՛ դատարկք ինչ յարարածոցն Աստուծոյ իցեն։ Եւ Յունաց իմաստունքն այնու դարովելի են, զի թողեալ զպատճառն՝ պատճառաւորացն պաշտօն մատուցանիցեն. որպէս երանելի Առաքեալն ասէ՝ թէ սպասաւորեցան և պաշտեցին զարարածս և ոչ զարարիչն։

Ժ

Եւ դարձեալ, ոչ որպէս ասենն է՝ եթէ զերկիրս ջուր պատիցէ, այլ ընդ երկիր և ի վերայ երկրի են ջուրք. և ըստ երկիր անդր ոչինչ է, և ոչ եթէ ջուրք։ Եւ վկայեսցեն նոցա Հերակլի արձանքն՝ յորս գրեալ[76] է, ասեն, թէ յայսմ վայրէ ոք անդր մի ժտեսցի երթալ։

Եւ օդ ընդ[77] ջուրս և ընդ երկիր խառն է. և զի ընդ ջուրս օդ խառն է՝ ի զեռնոցն յայտ է, որ ի ջուրսն զօդոյն կենդանութիւնն ծծեն։ Եւ զի ընդ երկիր նոյն օդ խառն է, յորժամ անձրև լեալ իցէ և արև տայցէ, ի գոլորշոյն՝ որ ի սրտէ երկրին[78] ի վեր ցոլանայ՝ յայտ յանդիման երևի*։ Եւ զի ընդ օդս հուր խառն է, ի փայլատականացն՝ որ ի շփելոյ ընդ միմիանս[79] հողմոյն և ամպոց[80] արձակին՝ յայտ յանդիման ցուցանին։ Եւ դարձեալ, թէ յապակի սպիտակ՝ ջուր արկեալ յարեւու ունիցիս, լուսաւորութեան արեւուն մտեալ ընդ սպիտակութիւն ապակւոյն[81], և ընդ յստակութիւն ջրոյն օդով թափանցանց անցեալ՝ հուր ծնուցանէ։ Եւ զի ընդ ջուրս հուր խառն է, ի քարանցն հանելոյ ի ջրոյ՝ զոր ընդ միմեանս շփիցեն և հանիցեն հուր՝ յայտ յանդիման ցուցանի .և գիշերի, յորժամ առ ծովեզեր կայցես և զջուրն ժքթիցես, նշոյլք լուսոյն հատանին։

---

* «Եւ օդ... յանդիման երևի» հատվածը հմմտ. «Վեցաւրեայ», էջ 21, 10—22, 3 (ծան. հրատ.):

Իսկ որքա՞ն անհամար բյուրերով կախարդներ կան երկրի վրա. եթե նրանցից յուրաքանչյուրը կարողանար լուսինն իջեցնել[396], երբեք թույլ չէին տա նրան երկինք բարձրանալ։ Եվ թե երբեք չի իջնում, այնտեղից է հայտնի, որ ոչ ոք չի տեսնում ո՛չ նրա իջնելը, ո՛չ էլ բարձրանալը։ Իսկ եթե կանգնես և ուշադրություն դարձնես, շուտով (կնկատես,) որ մթնած գունդը քիչ-քիչ լուսավորվում է, մինչև որ բոլորովին լրանում է։ Ուստի եթե իջնելու որևէ հնար լիներ, թեև իջնելը ոչ ոք չէր տեսնի, սակայն բարձրանալը բոլորն էլ կտեսնեին։ Բայց լուսատուներին այնքան բան է հատուկ, որ «լինեն նշաններ՝ ժամանակների, օրերի և տարիների (որոշման) համար»,— ինչպես ասում է աստվածատուր գիրքը*[1]։

Արդ՝ եթե որոշ աստղեր կա՛մ տաքերի, կա՛մ ցրտերի նշաններ են լինում, ոչ թե որպես ինչ-որ կենդանիներ են լինում, այլ որպես աստծու կողմից այդ բանի համար հաստատվածներ, որպեսզի աստծու արարածների մեջ անմասն մնացողներ չլինեն։ Եվ հունական իմաստասերները նրանով են մեղադրելի, որ, պատճառը թողած՝ հետևանքներն են պաշտում[397], ինչպես երանելի առաքյալն է ասում, թե՝ «Ծառայեցին ու պաշտեցին ստեղծվածներին և ոչ ստեղծողին»*[2]։



Դարձյալ՝ ոչ թե «ջուր է շրջապատում երկիրը», ինչպես ասում են նրանք, այլ երկրի մեջ ու նրա վրա են ջրերը. և երկրից այն կողմ ոչնչություն է, և ոչ թե ջրեր։ Նրանց թող վկայեն Հերակլեսի արձանները[398], որոնց վրա, ասում են, գրված է, թե՝ «Այստեղից այն կողմ ոչ ոք թող չհանդգնի գնալ»։

Օդն էլ խառնված է ջրերի ու հողի հետ։ Եվ որ ջրերի հետ օդը խառն է, երևում է ջրային կենդանիներից, որոնք ջրերի մեջ օդի կենդանությունն են ծծում։ Իսկ որ նույն օդը խառն է հողի հետ, ակնհայտորեն երևում է այն գոլորշուց, որ բարձրանում է երկրի կրծքից, երբ անձրև է եղած լինում, ու արև է անում։ Որ օդի հետ էլ կրակ է խառնված, բացահայտորեն ցույց են տալիս կայծակները, որոնք առաջանում են քամու և ամպերի՝ միմյանց հետ շփվելուց։ Եվ, բացի դրանից, եթե սպիտակ ապակու վրա ջուր թափես ու արևի առաջ պահես, արևի լույսը, մտնելով պայծառ ապակուց ու անցնելով հատակ ջրի և օդի միջով, կրակ կառաջացնի։ Եվ որ ջրերի հետ կրակը խառն է, պարզորոշ երևում է ջրից դուրս բերած այն քարերից, որոնք միմյանց շփելով՝ կրակ են հանում. և եթե գիշերը ծովափին կանգնես ու ջուրը ցայտեցնես, լույսի նշույլներ կբեկվեն։

Եւ զեռունքն որ ի ջուրսն ի ներքս են, ի չորից հիւթոցն յօդեալ են, յերկրէ և ի ջրոյ, յօդոյ և ի հրոյ, որպէս և ամենայն մարմնաւորք՝ որ ի ցամաքին են։ Զի այնպէս կազմեաց Աստուած զաշխարհ. նախ զչորս հիւթսն մեկնեալս արարեալ, ապա նոքօք յօդեաց զամենայն. և միոյ արարչի գործ է ամենայն ինչ, և նոյն վարէ և տածէ զբնաւ։

ԺԱ

Եւ ոչ որպէս գլուխ փիլիսոփայիցն նոցա Պիւթագորաս և պերիպատիկեանքն ասեն, մի միութիւն՝ պատճառ ամենայնի, և խնամակալութիւն. զոր ո՛չ ի նմանէ ասեն, այլ թէ զօրութիւն ինչ ինչ իցէ առանձին խնամակալութիւնն։ Եւ[82] *որպէս պատճառ ամենայնի ի միոջէ միութենէ տայ՝ և զխնամակալութիւնն ի նմանէ դնէր, գեղեցիկ և գովութեան արժանի կարգէր. բայց զի յայլմէ զպատճառսն կարգէ, և յայլմէ զխնամակալութիւնն, պարսաւանաց արժանի է և ոչ յարգանաց։*

Եւ դարձեալ՝ զի աստուածոցն ոչ հրամայեաց զոհել, այնու[83] *գովելի է. բայց զի ոչ յայտնի քարոզեաց՝ թէ մի Աստուած է և ոչ բազումք, այնու կարի դսրովելի։*

Գովելի և առաւել գովելի, զի վասն կարեաց և ցանկութեանց յաղթելոյ՝ ի կերակրոցն կրօնաւորեցաւ. բայց զի փոփոխմունսն ոգւոց[84] *ի*[85] *մարմնոց ի մարմինս ետ*. այնու յոյժ եպերելի է։ Որպէս թէ արդարոցն մեռելոց ոգիք յայլ ի սուրբ մարմինս փոխիցին, կամ ի մարդկան կամ յանասնոց սրբոց. և այն նոցա իբրև ընդ հատուցման բարեաց գործոց լինիցի։ Եւ մեղաւորացն ոգիք յաղտեղի մարմինս փոխիցին, կամ ի մարդկան կամ ի գազանաց և ի ճճեաց և ի սողնոց. և այն նոցա ընդ հատուցման չարեաց գործոց լինիցի։*

*Եւ զմիսն չուտել՝ եթէ վասն զկարիս մարմնոցն խափանելոյ հրամայէր, բարւոք և յիրաւի առնէր. ապա եթէ իբր ի պղծոյ իմեքէ արարածոց*** *հրամայէր հրաժարել, վատթարագոյն*[86]*։ Այլ յայտ են պատճառքն՝ ուստի զմիսն շնչաւորացն հրամայէր չուտել*[87]*. որպէս թէ հոգի աստուածեղէն իցէ ի մսեղիսն, և վասն այնորիկ չիցէ պարտ ուտել զմիս կենդանեացն։ Վասն որոյ և մոգքն*[88] *նախ յազեն, և ապա սպանանեն զանա-*

---

* ետ (էջ 93): Տվյալ պարագայում նշանակում է՝ ներդրեց, չպետք է շփոթել ետ-ի հետ, զգուշացնում են սրբագրողները:

** արարածոյ (էջ 94):

Ջրի մեջ ապրող կենդանիներն էլ կազմված են չորս նյութերից՝ հողից, ջրից, օդից ու կրակից։ Այդպես են և ցամաքում գտնվող բոլոր մարմնավորները։ Քանի որ աստված աշխարհն այդպես կազմեց. նախ չորս սկզբնանյութերը բաժան-բաժան ստեղծեց, ապա նրանցով բաղադրեց ամեն բան։ Եվ ամեն ինչ մեկ արարչի գործն է։ Նույն արարիչն էլ ղեկավարում ու խնամում է բոլորին։

ԺԱ

Եվ այնպես չէ, ինչպես նրանց փիլիսոփաների պարագլուխ Պյութագորասն ու պերիպատետիկյաններն են ասում, (իբրև) ամեն ինչի սկզբնապատճառ՝ (գոյություն ունի) մեկ միություն, այլև՝ նախախնամություն[399]. և ընդունում են, որ նախախնամությունը ոչ թե նրանից է, այլ ինչ-որ առանձին զորություն է։ Իսկ (Պյութագորասը,) ինչպես որ ամեն ինչի սկզբնապատճառ է ներկայացնում մեկ միությունը, եթե նախախնամությունն էլ նրանից համարեր, գեղեցիկ ու գովասանքի արժանի սահմանում տված կլիներ։ Բայց քանի որ սկզբնապատճառն ուրիշ ու նախախնամությունն էլ ուրիշից է համարում, պարսավանքի է արժանի և ոչ թե հարգանքի։

Եվ դարձյալ՝ որ չառաջարկեց աստվածներին զոհ մատուցել, դրանով գովելի է, բայց որ հայտնապես չքարոզեց, թե մեկ աստված կա և ոչ թե բազում, դրանով խիստ պախարակելի է։

Գովելի և առավել գովելի է, որ կրքերի ու ցանկությունների հաղթահարման համար ուտելիքների հանդեպ սակավապետ գտնվեց. բայց որ ընդունեց հոգիների փոխանցումները մարմնից մարմին[400], դրանով խիստ մեղադրելի է։ Որպես թե արդար մեռելների հոգիները ուրիշ սուրբ մարմինների՝ կա՛մ մարդկանց, կա՛մ մաքուր անասունների մեջ են փոխադրվում. և դա իբրև հատուցում է լինում նրանց՝ բարի գործերի դիմաց։ Իսկ մեղավորների հոգիները, (իբր,) փոխադրվում են կա՛մ մարդկանց, կա՛մ գազանների, միջատների ու սողունների կեղտոտ մարմինների մեջ. դա նրանց հատուցում է լինում՝ չար գործերի դիմաց։

Եվ եթե մարմնական կրքերի խափանման համար էր առաջարկում միս չուտել, լավ ու արդարացի էր անում. բայց եթե ինչ-որ պիղծ արարածից հրաժարվելու նկատառումով էր առաջարկում, շատ վատ էր անում[401]։ Սակայն հայտնի են այն պատճառները, որոնց հիման վրա առաջարկում էր չուտել շնչավորների միսը. որպես թե մսեղենների մեջ աստվածային հոգի կա, և այդ պատճառով չպետք է ուտել կենդանիների միսը։ Դրա համար մոգերն էլ նախ փռհում են[402] անասունները և ապա

սունսն, զի յանզգայ նլանիցեն շունչքն ի մարմնոց անտի[89]։ Եւ զայն ոչ գիտեն՝ թէ[90] երկուս մահ սպանանեն. մի յազելովն, և միւս ևս փողոտելովն։

Նոյնպէս և Պիւթագորաս ոչ[91] հրամայէ[92] անասունս զոհել դից, որպէս թէ չիցէ պարտ զոհել աստուածս աստուածոց[93]։ Քանզի հոգի աստուածեղէն ասէ յանասունսն. և յայտ անտի[94] է՝ զի երկիր պագանել հրամայէ, և զոհել ոչ։

Կարի անարժան գործ էր, և ի լուսնոյ ի վեր զամենայն ինչ անմահ համարել։ Յայտ առնէ, թէ զայն ամենայն աստուածս կարծէր. և անտի[95] ի խոնարհ մահկանացուս դնելով՝ ցուցանէր՝ թէ հուրդ և օդ և երկիր կենդանիք ինչ իցեն և մնռանիցին. որոց ոչ զկենդանութիւնն ըգացեալ, և ոչ զմահու ազդումն[96] առնուն, որ շնչաւորացն է և ոչ անշնչոց։

Եւ հնգամեայ լռութիւնն, զոր նոր[97] յաշակերտութիւն եկելոցն սահմանեաց, թէպէտ և մեծի ժուժկալութեան օրինակ էր, քանզի և ոչ հարցանել ինչ իշխէին՝ բայց միայն լսել, այլ ոչ ինչ կարի յօգուտ էր։ Զի թէ յառաջ քան զհնգամեայ զժամանակն վճարէր ոք ի նոցանէ, թէպէտ և կարի քաջ ի լսելոյն իմաստնայր, ոչ ինքն վայելէր յիմաստութեանն՝ քանզի ոչ իշխէր խօսել, և ոչ այլ ոք՝ վասն զի ոչ լսէր զիմաստութիւնն։

Եւ որ անհնարին յիմարութեանն է, յետոյ ասեն՝ զիւր անձն աստուած անուանեաց[98]. որ յառաւել հպարտութենէն դիպեցաւ նմա. զի ոչ եկն ըստ բանի իմաստնոյն՝ թէ որչափ ի մեծութիւն հասանիցես, ի խոնարհութեան կալջիր զանձն։

ԺԹ

Իսկ Պղատոն, որ աստուածն և հիւղ և իդոս դնէ էութեամբ, ցուցանէ թէ կերպարանաց արարիչ է Աստուած, և ոչ բնութեանց։ Ուստի և աղանդացն առեալ նովին դանդաչեն՝ թէ որպէս Աստուածն էութեամբ էր, նոյնպէս և հիւղն և իդոսն՝ որ է առանձինն ինչ ուրուք. որպէս Աստուծոյ արուեստգիտութիւնն[99] առանձինն էր և հիւղեայն նիւթն, և ի կերպարանըս եւեթ կարաց ածել զհիւղն՝ որ խառն ի խուռն վարէր, և ոչ ի չգոյէ ի գոյ ած զամենայն՝ որպէս և կարող ամենայնի. որ տկարութիւն արկանէ զԱստուծով, թէ կարօտ եղև յայլմէ նիւթ մուրանալ. որով ոչ ինչ

սպանում, որպեսզի անզգա դրությամբ մարմիններից շունչը դուրս գա։ Այն էլ չգիտեն, որ երկու մահով են սպանում. մեկ զոհելով[403] և մեկ էլ՝ վիզը կտրելով։

Պյութագորասը նույնպես և չի առաջարկում անասուններ զոհաբերել հեթանոսական աստվածներին, որպես թե պետք չէ աստվածներ զոհաբերել աստվածներին. որովհետև անասունների մեջ աստվածային հոգի է ընդունում։ Իսկ (դա) երևում է այնտեղից, որ առաջարկում է երկրպագել, բայց ոչ զոհել։

Խիստ անվայել բան էր նաև լուսնից վեր ամեն ինչ անմահ համարելը։ Հայտնի է, որ այդ ամենը աստվածներ էր կարծում. և, նրանից ներքև եղողները մահկանացու համարելով՝ ցույց էր տալիս, թե կրակը, օդը և հողը ինչ-որ կենդանիներ են ու մեռնում են։ (Սակայն) դրանք ո՛չ կենդանություն են զգում, ո՛չ էլ մահվան ներգործությունը։ Դա հատուկ է շնչավորներին և ոչ թե անշունչներին։

Եվ հնգամյա լռությունը, որ սահմանեց նոր[404] աշակերտելու եկողների համար, թեև մեծ համբերատարության օրինակ էր, որովհետև չէին համարձակվում որևէ բան հարցնել, այլ միայն լսում էին, սակայն խիստ օգտակար էլ չէր։ Քանի որ եթե մեկը հնգամյա ժամանակից վաղ մեռներ, թեկուզև լսած լինելուց շատ խիստ իմաստնացած լիներ, ո՛չ ինքը կվայելեր իմաստությունը, որովհետև չէր համարձակվել խոսել, ո՛չ էլ ուրիշ մեկը, որովհետև չէր լսել նրա իմաստությունը։

Եվ որ սաստիկ հիմարություն է՝ հետո, ասում են, ինքն իրեն աստված անվանեց։ Դա նրան պատահեց խիստ հպարտությունից, որովհետև նա չվարվեց ըստ իմաստունի խոսքի, թե՝ «Որքան էլ մեծության հասնես, քեզ խոնարհության մեջ պահիր»*[1]։

ԺԲ

Իսկ Պլատոնը[405], որ էականությամբ է ընդունում և՛ աստծուն, և՛ հյուլեն, ու իդոսը[406], ցույց է տալիս, թե աստված ձևերի արարիչ է և ոչ թե էությունների։ Այստեղից օգտվելով՝ աղանդավորներն էլ նույն ձևով ցնդաբանում են, թե ինչպես որ աստված էր էությամբ (աստված), նույնպես էլ հյուլեն է և իդոսը, այսինքն՝ «մեկին ինչ-որ առանձնահատուկը»[407]։ Ինչպես աստծու ճարտարագործությունը, հյուլեի նյութն էլ առանձին էր. և (աստված) կարողացավ միայն կերպարանքի բերել խառնիխուռն շարժվող հյուլեն, և ոչ թե, որպես ամեն բանի կարող՝ անգոյությունից գոյության բերեց ամեն ինչ։ Սրանով թուլություն է վերագրվում աստծուն, (որովհետև ասվում է,) թե (աստված) ուրիշից նյութ

առաւել քան զարուեստագէտսն[100] գտանի, թէ իբրև զնոսա կարօտ նիւթոյ իցէ։ Եւ զաշխարհ արարած և եղծանելի ասէ. և երբեմն նա և այլքն մշտնջենաւորակից Աստուծոյ։

Եթէ արարած և եղծանելի է, զիա՞րդ մշտնջենակից[101] Աստուծոյ իցէ. և եթէ մշտնջենակից[102] իցէ[103], որպէս ասենն՝ թէ որպէս ստուեր իրիք ոչ երբէք հեռանայ յիմեքէն՝ նոյնպէս և ոչ աշխարհս երբէք զատ յԱստուծոյ, թէ այնպէս իցէ, զուր է ասելն՝ թէ արարած եղծանելի է աշխարհս. բայց թէ զայն ևս իշխիցեն ամպարշտել՝[104] թէ որ[105] պատճառ ստուերին է, ի միջոյ բառնալոց իցէ։ Ապա թէ այն ոչ լինիցի, քանզի և չլինի իսկ, և ոչ ստուեր ի միջոյ բառնալոց է. և տարապարտ են դանդաչանքն։

Եւ շունչքն՝ թէ վասն զի յԱստուծոյ էութենէն իցեն՝ անարարք և անմահք իցեն, երեք մասունքն ի նոսա ուստի՞ իցեն՝ բանականն և ցասնական և ցանկական։ Զի թէպէտ և մինն է յԱստուած, զի նա է աղբիւր ամենայն բանաւորութեան, այլ ի ցասմանէ և ի ցանկանալոյ ի վեր և ազատ է Աստուած. քանզի առանց կարեաց և առանց մասանց է աստուածականն։

Եւ եթէ ինքն՝ որպէս ասենն՝ լաւութեանց վասն կոյս վճարեցաւ յաշխարհէ, այլոց զիա՞րդ հրամայէր զկանայս հասարակաց համարել, և ոչ իւրում կնոջ եւեթ ակել։

Եւ զաստուածեղէն շունչն ընդէ՞ր և նա իբրև զառաջինսն փոփոխելիս ի մարմնոց ի մարմինս համարէր, մինչև ի սողունս անգամ և ի ճճիս։ Որոյ հայհոյութիւնն ի բունն իսկ գնայ, ըստ նորա ամպարշտութեանն[106]. որպէս թէ զկէսն յիւր յինքեանն[107] ունիցի և զկէսն իւր ի սողունսն և ի ճճիս տանջիցէ. որ ոչ նորա է, որ անբաժին[108] և անքանակ և անհատ և առանց մասանց է։

Եւ եթէ, որպէս դանդաչենն, բազում աստուածք ի միոջէ Աստուծոյն ելեալ իցեն, ընդէ՞ր ոչ բազում աշխարհք իցեն, և ոչ բազում երկինք, և ոչ բազում արեգակունք, և ոչ բազում երկիրք։ Այլ թերևս դատարկս աստուածս եհան յիւրմէ, և դատարկք աստուածքն ո՞ւմ պիտոյ իցեն։

մուրալու կարիք զգաց։ Աստված դուրս է գալիս ոչ առավել, քան արհեստավորները, եթե նրանց նման նյութի կարիք է զգում։

Եվ աշխարհը ստեղծված ու ոչնչանալու ենթակա է համարում (Պլատոնը)։ Երբեմն էլ (նույն աշխարհը) նա և ուրիշները աստծուն մշտագոյակից (են ընդունում)։

Եթե (աշխարհը) ստեղծված ու ոչնչանալու ենթակա է, (ապա) ինչպե՞ս մշտագոյակից կլիներ աստծուն։ Իսկ եթե մշտագոյակից է՝ համաձայն նրանց այն ասածի, թե ինչպես առարկայի ստվերը երբեք չի հեռանում առարկայից, այնպես էլ այս աշխարհը անջատ չէ աստծուց, (եթե այդպես է), իզուր է, (ուրեմն,) ասել, թե այս աշխարհը ոչնչանալու ենթակա ստեղծված բան է։ Սակայն համարձակվում են անօրինաբար այն էլ ասել, թե ինչ որ ստվերի պատճառն է, մեջտեղից վերանալու է։ Իսկ եթե այդ չլինի, և հենց չի էլ լինում, ոչ էլ ստվերը մեջտեղից պիտի վերանա։ Եվ անտեղի են այդ ցնդաբանությունները։

Եվ եթե շնչերը (հոգիները) աստծու էությունից լինելու պատճառով անստեղծ ու անմահ են, (ապա) նրանց մեջ որտեղի՞ց են երեք մասերը (հատկությունները)՝ բանականը, ցասումնականն ու ցանկականը։ Որովհետև թեպետ (դրանցից) մեկը (բանականը) կա աստծու մեջ, որը ամբողջ բանականության աղբյուրն է, բայց աստված ցասումից ու ցանկությունից վեր և զերծ է, քանի որ աստվածային էությունը առանց կրքերի ու առանց (նման) հատկությունների է։

Եվ եթե ինքը (Պլատոնը), ինչպես ասում են, հանուն առաքինությունների կույս հեռացավ աշխարհից, ուրիշներին ինչպե՞ս էր առաջարկում կանանց բոլորին համարել և ոչ թե միայն սեփական կնոջ հետ լինել։

Եվ ինչո՞ւ նա էլ, առաջինների նման, աստվածային շնչերը (հոգիները) համարում էր փոխանցվող մարմնից մարմին, մինչև անգամ սողունների ու ճիճուների մեջ։ Նրա հայհոյանքը, ըստ իր անօրինության՝ գնում է բուն իսկ (աստծուն). որպես թե (աստված) իր կեսը իր մեջ է պահում և կեսն էլ սողունների ու ճիճուների մեջ տանջում է։ Դա հատուկ չէ նրան, որը անբաժանելի, անքակտելի[408], անտրոհելի ու առանց մասերի է։

Եվ եթե, ինչպես նրանք են դուրս տալիս, մեկ Աստծուց բազմաթիվ աստվածներ են առաջացել, ինչո՞ւ ո՛չ բազմաթիվ աշխարհներ կան, ո՛չ բազմաթիվ երկինքներ, ո՛չ բազմաթիվ արեգակներ, ո՛չ բազմաթիվ երկրներ։ Բայց գուցե իրենից դատարկ աստվածներ հորինեց. իսկ դատարկ աստվածներն ո՞ւմ են պետք։

ԺԳ

Իսկ ստոյիկեանքն մարմնապիշք հայեցեալ, յերևելի աշխարհս, զամենայն ինչ մարմին կարծեցին. և զերևելի աշխարհս աստուած համարեցան։ Որ աղանդամիտք[109] գիտեն ի փիլիսոփայից, ոչ ինքեանք զիմամանալի ինչ զմտաւ կարացին ածել, և ոչ յայլոց ուսանել կամեցան, եթէ է ինչ զօրութիւն՝ որ զերեւելիսս շարժէ, և զշարժիչն պարտ է Աստուած իմանալ և ոչ զշարժունսն։

Իսկ ոմանք ի նոցանէ ի հրոյ էութենէ ասեն զբնութիւն աշխարհիս, վասն զարեգակն առաւել զարմանալի համարելոյ, և զբնութիւն հրոյ սաստկագոյն իմանալոյ։ Եւ հայեցեալ ի միտս՝ թէ զամենայնէ մտօքն նկատել մարթեն, վասն այնորիկ զմիտս աստուած համարեցան. իբրեւ զշունչ երկնից և երկրի և ամենայնի որ ի նոսա, և աչս զյուսաւորսն, որք ըստ անարժան անմտութեանն՝ և ոչ պատասխանի առնելոյ արժանի են։

Եւ զմարմին իբրև զայլսն կորստական համարին, և զշունչսն փոփոխելի ի մարմնոց ի մարմինս, զոր և[110] ոչ նոքա յայտնի[111] կարեն առնել, և ոչ այլքն աւագագոյնք քան զնոսա։ Զի ամենեքեան[112] առասպելս արկանեն. և թէպէտ և կէսքն հասին ճշմարտութեանն, չկացին ի ճշմարտութեանն։

ԺԴ

Իսկ եպիկուրայքն[118] բնաւ ինքնակաց իսկ համարին զաշխարհս։ Որպէս թէ նախ հողամաղք ընթանային. որպէս յորժամ շողն ընդ երդմտանիցէ, և հողամաղք իմն երեւին ի շողն, այնպիսի ասեն՝ մարմինք անհատք և անբաժինք էին զառաջինն, և անտի[114] թանձրացեալ յօդեցաւ ինքն աշխարհս։ Եւ թէ ոչ Աստուած ոչ խնամակալութիւն ինչ է[115], որ վարիցէ զաշխարհս։ Զորս և փիլիսոփայքն ինչ յընչաց[116] քերեն, և ամենեւին չհամարին զնոսա աղանդս։ Զորոց և Առաքեալ ասէ, թէ առանց Աստուծոյ շրջէին յաշխարհի։ Որոց այնքան կամակոր յամառութիւն եղև, մինչև յայնչափ[117] ի բազում ի նախրաց փիլիսոփայիցն աստուածոց և ոչ մի աստուած ըմբռնել։ Տեսանե՞ս՝ զի գործ ստահակութեան այնչափ բռնացեալ ըմբռնելեացն, մինչև անաստուած հանել յաշխարհէ։

ԺԴ

Իսկ նյութապաշտ ստոիկյաններըf[409], նայելով այս տեսանելի աշխարհին, ամեն ինչ [410] մարմին կարծեցին և տեսանելի աշխարհը աստված համարեցին։ Փիլիսոփաներից նրանք, որոնք աղանդամիտ են, չկարողացան ինքնուրույնաբար մտածել, ոչ էլ կամեցան ուրիշներից սովորել, թե կա իմանալի մի զորություն, որ շարժում է տեսանելի (առարկաները), և աստված պետք է ընդունել (այդ) շարժողին, ոչ թե շարժվողներին։

Իսկ նրանցից ոմանք աշխարհի գոյացությունը կրակի էությունից են կարծում՝ արեգակն առավել զարմանալի համարելու, կրակի էությունն էլ ավելի սաստիկ ընդունելու պատճառով։ Եվ ուշադրություն դարձնելով մտքի վրա (ու իմանալով,) որ նրանով ամեն ինչ կարող են նկատել, այդ պատճառով միտքը աստված համարեցին՝ որպես երկնքի, երկրի ու նրանց մեջ գտնվող ամեն ինչի շունչ, իսկ լուսատուները՝ աչքեր։ Դրանք, անվայել անմտություններ լինելու պատճառով, պատասխանի արժանի չեն։

Նրանք, ուրիշների նման, մարմինը համարում են կորստի ենթակա, իսկ շնչերը՝ մարմնից մարմին փոխանցվող, որը չեն կարող ապացուցել ո՛չ իրենք, ո՛չ էլ իրենցից ավելի խելոքները. որովհետև բոլորն էլ առասպելներ են հորինում[411]։ Եվ թեպետ մի մասը հասավ ճշմարտությանը, (սակայն) չմնաց ճշմարտության վրա։

ԺԵ

Իսկ էպիկուրյաններըf[412] աշխարհը համարում են լրիվ ինքնագո[413]։ Իբր թե նախապես փոշու մանր հատիկներ էին շարժվում՝ ինչպես որ շողը երդիկից ներս ընկնելիս նրա մեջ ինչ-որ փոշեհատիկներ են երևում։ Սկզբնապես, ասում են, մարմիններն այդպիսին էին՝ անտրոհելի ու անբաժանելի, որոնց թանձրացումով կազմվեց նույն այս աշխարհը. և թե՝ ո՛չ աստված կա, ո՛չ էլ նախախնամություն, որ ղեկավարի աշխարհը։ Որոշ փիլիսոփաներ սրանց արհամարհում են[414] և ամենևին էլ չեն համարում (հատուկ) ուսմունքի հետևորդներ։ Նրանց վերաբերմամբ է առաքյալն ասում, թե՝ «Աշխարհում շրջում էին առանց աստծու»[415]։ Նրանք այնքան կամակոր ու համառ գտնվեցին, որ մինչև իսկ[416] փիլիսոփաների աստվածների այնքան շատ նախիրներից և ոչ մի աստված չընդունեցին։ Տեսնո՞ւմ ես, թե ստահակությունը ինչքան է բռնացել (այդպիսիների) ըմբռնողության վրա, որ (նրանց) մինչև անգամ անաստված է հեռացրել աշխարհից։

ԺԵ

Առ Սերուքաւ եղև, ասեն, սկիզբն[118] հեթանոսութեան։ Ուստի յայտ է՝ թէ ցայն վայր աստուածապաշտք էին, և եկեղեցի Աստուծոյ ի սկզբանէ[119] աշխարհի էր։ Զորմէ և Դաւիթ ի Հոգւոյն[120] սրբոյ ուսեալ, մատուցանէր աղօթս՝ թէ յիշեա զեկեղեցի քո զոր ստացար ի սկզբանէ[121]։

Բայց թէպէտ և հեթանոսութիւնն եմուտ յաշխարհ, այլ աստուածպաշտութիւնն ոչ ամենևին պակասեաց։ Եւ յայտ անտի[122] է, զի գնացեալ Աբրահամ[123] ի հեթանոսացն եկն աստուածպաշտաց պատահեաց. Մելքիսեդեկայ քահանայի Աստուծոյ բարձրելոյ, և քահանայ ոչ երբէք անուանի՝ եթէ ոչ ժողովուրդ գուցէ նորա. և Աբիմելեքայ՝ որ Աստուծովն եւեթ խօսէր ընդ Աբրահամու[124], և ոչ դիւօք։ Եւ բարեկամքն Յոբայ և Եղիուս Աստուծով միայն ամենակալաւ խօսէին ընդ նմա։

Եւ այնպէս ոչ եթող երբէք Աստուած զաշխարհս առանց վկայութեան. որպէս մարգարէն առ հրէութեամբն ասէր իբրև յերեսաց Աստուծոյ՝ թէ յամենայն տեղիս արկանեն խունկս և մատուցանեն պատարագս անուան իմում։ Զի ցուցցէ՝ թէ յամենայն դարս աստուածապաշտք գտանէին, որք[125] յանդիմանէին զհեշմակապատսն*։

ԺԶ

Այլ, ասեն, ընդէ՞ր յամեաց գալուստն Քրիստոսի, և կորեան այնչափ ազգք՝ առանց աստուածպաշտութեան։

Եթէ չէր աստուածաքարոզս աստուածպաշտութեանն յամենայն դարս առաքեալ, թերևս գոյր մուտ այնպիսի բանից. բայց զի ոչ երբէք դադարեալ ի վկայութիւն տալոյ, անձանց մեղ դիցեն չհաւանողքն, և մի՛ Աստուծոյ։

Ձեկն Քրիստոս ի տղայութեան աշխարհի. զի տղայոցն կաթն պիտոյ էր, և ոչ հաստատուն կերակուր. և ոչ յեռանդան երիտասարդութեանն, յորժամ ելեալ[126] զեղոյր մոլորութիւն դիւապաշտութեանն։ Այլ նախ կրթեաց քարոզովքն[127] և մարգարէիւք՝ իբրև կաթամբ, և ապա եկն տալ զկատարեալ վարդապետութիւնն, իբրև հաստատուն կերակուր։ Քանզի և ոչ տղայոյ ոք հաստատուն կերակուր տայ, և ոչ մեծամեծ խորհուրդս

---

* զհեշմակապատսն (էջ 94)։ Հետազոտողները գտնում են, որ այլոց առաջադրած հեշմակապաշտ-ը ընդունելի չէ։

ԺԵ

«Հեթանոսության սկիզբը,— ասում են,— Սերուքի[417] օրոք եղավ»։ Այնտեղից պարզ է, որ մինչև այդ աստվածապաշտներ կային, և աշխարհի սկզբից կար աստծու եկեղեցին, որի մասին Դավիթն էլ, սուրբ հոգուց սովորելով, աղոթք էր մատուցում (ու ասում,) թե՝ «Հիշի՛ր քո եկեղեցին, որն ստացար սկզբից»[418]։

*Թեպետև հեթանոսությունը մուտք գործեց աշխարհ, սակայն աստվածապաշտությունն ամենևին չպակասեց։ Եվ սա այնտեղից է հայտնի, որ Աբրահամը[419], հեռանալով հեթանոսների մոտից, եկավ[420], հանդիպեց աստվածապաշտների՝ բարձրյալ աստծու քահանա Մելքիսեդեկին[*1],— իսկ քահանան (քահանա) չի կոչվի, եթե ինքը ժողովուրդ չունի,— և Աբիմելեքին[*2], որ միայն աստծու անունով էր խոսում Աբրահամի հետ և ոչ թե դևերի։ Եվ Հոբի[421] բարեկամներն ու Եղիուսը ևս[*3] միայն ամենակալ աստծու անունով էին խոսում նրա հետ։*

*Եվ այսպես աստված աշխարհը երբեք չթողեց առանց աստվածապաշտության, ինչպես մարգարեն հրեության ժամանակներում էր աստծու կողմից ասում, թե՝ «Բոլոր տեղերում խնկարկում ու պատարագներ են մատուցում իմ անվանը»[*4] ցույց տալու համար, թե բոլոր դարերում աստվածապաշտներ կային, որոնք դատապարտում էին կռապաշտներին[422]։*

ԺԶ

«Բայց,— ասում են,— ինչո՞ւ ուշացավ Քրիստոսի գալուստը, և այնքան ազգեր կորան՝ առանց աստվածապաշտության»։

Եթե (աստված) բոլոր դարերում աստվածապաշտության քարոզիչներ ուղարկած չլիներ, թերևս այդպիսի խոսքերը տեղին լինեին, բայց որ երբեք չդադարեց (իր մասին) տեղեկություն տալուց, չհավատացողները թող իրենց մեղադրեն և ոչ թե աստծուն։

Քրիստոսը չեկավ աշխարհի մանկության շրջանում, որովհետև մանուկներին պետք էր կաթ, ոչ թե ամուր կերակուր. և ոչ էլ (եկավ) երիտասարդության եռանդուն շրջանում, երբ ելել-թափվում էր դիվապաշտության մոլորությունը։ Այլ նախ վարժեցրեց քարոզիչների ու մարգարեների միջոցով՝ իբրև (սնուցում) կաթով, և ապա եկավ տալու կատարյալ վարդապետությունը՝ որպես ամուր կերակուր։ Քանի որ երեխային ոչ ոք ամուր կերակուր չի տալիս, մեծամեծ գաղտնիքներ չի հայտ-

յայտնէ, և ոչ աւագ բանս խօսի, մինչև ի կատարեալ չափ հասակին հասանիցէ։

Որպէս Առաքելոյ՝ առեալ զինքեամբ զերեսս ամենայն մարդկութեան, ասէ. մինչ տղայն էի, իբրև զտղայ խորհէի. այլ իբրև եղէ այր, զտղայութեանն խափանեցի։ Զի ցուցանիցէ՝ թէ ի հասումն հասակի եկն յաշխարհ ի կատարեալ գիտութիւնն, որպէս յայսմ աշխարհի մարթի հասանել գիտութեան։ Այլ ի վայելումն կատարելոյ գիտութեանն, և զանձն և զայլս անդր հրաւիրեաց ասելովն՝ թէ այժմ փոքր ի շատէ գիտեմք, այլ յորժամ եկեսցէ կատարումն՝ դէմ յանդիման տեսանեմք։

Ուստի յայտ է՝ թէ առ ամենայն կարող է Աստուած, և յամենայնի բաւական։ Կարող էր նա վաղ յառաջին յաւիտեանսն առնել զաշխարհ. այլ այնպէս կամեցաւ՝ զի ոչ կարի վաղ առնիցէ, և ոչ յոյժ անագան, այլ յորժամ դէպ և պատշաճ իցէ։ Զի մի՛ վաղն առնելով՝ լեալքն վնասիցին, կարծեալ[128] թէ մշտնջենակիցք նորա իցեն. և մի՛ դարձեալ անագանն առնելով՝ կարծիք տկարութեան լինիցին և առաջին և միջին և վերջին խորհրդոցն։

Նա և զմարդն, զոր ժառանգ ամենայնի կամեցաւ առնել, ոչ նախ քան զժառանգութիւնն արար. այլ նախ զերկինս և զերկիր, զջուրս և զհուր և զօդ և զբոյսս և զտունկս, զգազանս և զանասունս և[129] զթռչունս։ Նախ զտունն, և ապա զտնակալն. նախ զստացուածսն[130], և ապա զստացողն. նախ զժառայսն, և ապա զտէրն. զի մի՛, յորժամ յետոյ լինիցին՝ որոց իշխանն եղև, կարծիս վնասու առնուցու՝ թէ իւր արարածք իցեն։ Այլ յորժամ նախ զնոսա արարեալս տեսանիցէ, ծանուցեալ առնուցու ի միտ՝ թէ է իմն զօրութիւն, որ արար և եա զնոսա* ընդ ձեռամբ նորա. և զպատիւ փառաւորութեանն մի՛ անձին առնել[131] խորհիցէ[132], այլ իւրում տիրարարին՝ որ ձրի նմա զայն շնորհեաց։

Նոյնպէս և զգալուստ Որդւոյն[133] իւրոյ յայնմ ժամանակի պատշաճիւ, յորում գիտէր թէ յօգուտ լինելոց է։ Եւ եթէ բժիշկ ըստ պէսպէս հիւանդութեանց՝ աղգի ազգի դեղս ախտացելոցն մատուցանել**, զի[134] որ սկզբան[135] ցաւոյն դէպ իցէ՝ զայն ի սկզբանն[136] մատուցանեն***, և որ յընդմիջելն՝ զայն ի միջոցի, և որ ի պառաւել ցաւոյն՝ զայն հուսկ յետոյ, ո՞րչափ ևս առաւել ամենահնարն՝ յորմէ ամենայն հանգամանք հնարողութեան բաշխեալ են, ի դէպ ժամանակի առնէ զոր առնէ. ոչ առաջին և երկրորդ և վերջին խորհրդով, այլ միանգամայն ըստ կամելոյն՝ զգործն[137] արդեանցն կատարէ։ Եւ ոչ յետոյ ծնանի ի նմա կամելն. այլ

---

* եա զնոսա (էջ 94): Սրբագրողների հավաստմամբ՝ շփոթելու չէ «եդ զնոսա»-ի հետ:

** մատուցանէ (էջ 95):

*** մատուցանէ (էջ 95):

նում, ոչ էլ ծանրակշիռ խոսքեր է ասում, մինչև որ կատարյալ չափահասության գա։

Ինչպես որ առաքյալը, ամբողջ մարդկության կողմից իրեն խոսք վերապահելով, ասում է՝ «Երբ երեխա էի, մտածում էի որպես երեխա, բայց երբ տղամարդ դարձա, երեխայականը մի կողմ գցեցի*[1], որպեսզի ցույց տա, թե հասուն հասակում աշխարհի մեջ հասավ կատարյալ գիտության, որովհետև այս աշխարհում կարելի է հասնել գիտության։ Սակայն կատարյալ գիտության վայելման կոչեց և՛ իրեն, և՛ ուրիշներին՝ ասելով, թե՝ «Այժմ շատից քիչը գիտենք, բայց երբ գա հասունությունը, (գիտությունը) դեմ առ դեմ կտեսնենք»*[2]։

Ուրեմն պարզ է, որ Աստված ամենակարող ու ամենաբավ է և կարող էր աշխարհն ստեղծել ավելի վաղ՝ նախնական ժամանակներում։ Սակայն կամեցավ ոչ շատ վաղ ստեղծել, ոչ էլ չափազանց ուշ, այլ՝ երբ հարմար ու պատշաճ լիներ, որ վաղ ստեղծելու դեպքում գոյացողները չվնասվեին՝ կարծելով, թե մշտագոյակից են նրան, այլև ուշ ստեղծելու դեպքում կասկած չլիներ, թե (Աստված) անզոր է և՛ առաջին, և՛ միջին, և՛ վերջին մտածումների համար։

Նաև մարդուն, որին ուզում էր ամեն բանի ժառանգորդ դարձնել, ժառանգությունից առաջ չստեղծեց, այլ նախ (ստեղծեց) երկինքը, երկիրը, ջուրը, կրակը, օդը, բույսերը, տունկերը, գազանները, անասուններն ու թռչունները։ Նախ (ստեղծեց) տունը, ապա՝ տանտիրոջը, նախ՝ ունեցվածքը, ապա՝ ունեցողին, նախ՝ ծառաներին, ապա՝ տիրոջը, որպեսզի այնպես չլիներ, որ երբ կախյալները հետո ստեղծվեին, տիրապետող դարձածը վնասակար կարծիք ունենար, թե (դրանք) իր արարածներն են։ Բայց երբ նրանց նախօրոք ստեղծված տեսնի, կհասկանա, որ կա մի զորություն, որը նրանց ստեղծեց ու հանձնեց իր իրավունքին, և չի մտածի փառավորության պատիվը իրեն տալ, այլ նրան, ով իրեն տեր դարձրեց, ով իրեն ձրիաբար շնորհեց այն։

(Աստված) այսպես էլ իր որդու գալուստը հարմարեցրեց այն ժամանակամիջոցին, երբ գիտեր, որ օգտակար է լինելու։ Եվ եթե բժիշկը, զանազան հիվանդությունների համեմատ, հիվանդներին տեսակ-տեսակ դեղեր է տալիս՝ ցավի սկզբին համապատասխանողը սկզբում մատուցելով, կեսինը՝ այդ միջոցին, հնացած ցավինը ամենից վերջը, (ապա) որքա՛ն առավել է ամեն բանի հնարագետը, որը տվել է հնարողության բոլոր հանգամանքները և ինչ որ ստեղծում է, հարմար ժամանակին է ստեղծում. ոչ թե առաջին, երկրորդ ու երրորդ մտածմունքով, այլ միանգամից, ըստ իր կամենալու է կատարում արդյունավոր գործը։ Եվ նրա մեջ կամենալը հետո չի ծնվում. այլ դեռ ոչինչ չեղած՝ որպես

իբրև կանխագէտ գիտէ զամենայն, մինչ չև ինչ լեալ իցէ, թէ ո՛րպէս պարտ իցէ առնել, և յո՛ր ժամանակի*, և յո՛ր պէտս։ Եւ ոչ խառն ի խուռն ինչ առնէ, թէ առ ապա[138] զղջանայցէ և եղծանիցէ զստեղծուածըն[139] իւր։ Եւ ոչ իմիք կարօտանայ, թէ առնլոյ ինչ յումեքէ կամ յումեքէ ակն ունիցի. այլ բովանդակ յինքեան ունի զամենայն կարողութիւն առնելոյ և հաստատելոյ զամենայն, և անխարխար պահելոյ։ Եւ չունի զոք ընդ իւր[140] զովողակից՝ իբրև զեղբայր, կամ իբրև զընկեր[141], կամ իբրև զօտար ոք գործակից. այլ միայն զիւր զօրութիւնն և զիմաստութիւնն, որ իւրոյ էութեանն ծնունդ է և մշտնջենաւորակից. և զիւրոյ առնութեանն Հոգին, որ իր նմանէ և միշտ առ նմա անքակ և առանց բաժանելոյ[142]։

ԺԷ

Եւ յայսմ ամենայնէ յայտ է՝ եթէ ոչ հիւղ ինչ, որ է նիւթ, էր ընթերակայ Աստուծոյ. ուստի ասեն Յունաց իմաստունքն զարարածս արարեալ, և ի նմանէ չարեաց յաշխարհ մտեալ, որպէս ասեն աղանդքն՝ որ ի նոյանէ առին պատճառս զհիւղեայն աստուածացուցանել, դնել աստուած հակառակ Աստուծոյ։ Եւ ոչ այլ ոք արարիչ էր չարեաց, որպէս մոգքն խաբին՝ թէ Խարամանն արար զչարիս. այլ մի միայն Աստուած է արարիչ, և նոյն բարեաց և ոչ չարեաց, և մշտնջենաւոր արարիչ։ Զի և մինչ չև արարեալ էր զարարածս ի մտի իւրում ունէր յառաջգիտութեամբ զպայման կազմածոյ արարածոց։ Եւ չէր երբէք յորժամ չէր արարիչ, այնու զի ունէր յինքեան զկարողութիւնն ամենեցուն բաւական լինելոյ։

Եւ բազում պատճառք էին Աստուծոյ, որովք եկն զարարածսն առնել։ Նախ զճշմարտութեանն խելամտութիւն չէր պարտ դատարկ թողուլ. զի մի՛ իբրև զտկար ոք պարտեալ ինչ գտանիցի՝ առ ի չկարելոյ առնել զայնս, զորոց խելամտութիւնն յինքեան ունէր կանխակալ[143] գիտութեամբ։ Երկրորդ անգամ, քանզի բարերար է բնութեամբ, չէին իրաւունք զբարերարութիւնն անօգտակար պահել։ Եւ այլ ինչ բազում նման սոցին էր զԱստուծով, վասն որոց կազմածոյ աշխարհի արար սկիզբն[144]։

Որպէս ոք եթէ ճարտարութիւն իրաց ինչ գիտիցէ, եթէ զնուագածութեան և եթե զբժշկութեան, եթէ զհիւսնութեան, և արդեամբք զճարտարութիւնն չցուցանիցէ, ի զուր ունի զհանգամանս ճարտարութեանն՝ ուստի ոչ ինքն վայելեսցէ[145], և ոչ այլոց զգիտութիւնն արուեստին ցուցա-

* յորում ժամանակի (էջ 95):

կանխագետ, նա գիտե ամեն ինչ՝ թե ինչպես պետք է անել և ո՛ր ժամանակ ու ի՛նչ կարիքների համար։ Եվ խառնակ կերպով չի անում, որ հետագայում զղջա ու ոչնչացնի իր ստեղծածը։ Որևէ բանի էլ կարիք չի զգում, որ մեկից կամ մի բանից[423] որևէ բան ստանալու ակնկալություն ունենա. այլ իր մեջ պարունակում է ամեն ինչ ստեղծելու, հաստատելու և ամուր[424] պահելու ամբողջ կարողությունը։ Եվ չունի մեկը իր հետ ընկերակից՝ իբրև եղբայր կամ իբրև բարեկամ, կամ էլ իբրև օտար գործակից. այլ ունի միայն իր կարողությունն ու իմաստությունը, որոնք ծնունդ ու մշտագոյակից են իր էության, և իր բնույթն ունեցող հոգին, որ իրենից է և միշտ իր մոտ՝ անքակտելի ու անբաժան։

ԺԷ

Եվ այս բոլորից պարզ է, որ աստծուն առընթեր չկար ինչ-որ հյուլե, այսինքն՝ նյութ, որից, ըստ հունական իմաստասերների՝ (իբր թե), ստեղծել է արարածները, և, (իբր,) նրանից են չարիքները մուտք գործել աշխարհ, ինչպես ասում են աղանդավորները, որոնք այդտեղից հիմնավորում վերցրին՝ հյուլեն աստվածացնելու և աստծու հանդեպ հակառակ աստված ընդունելու։ Եվ ուրիշ մեկը չկար չարիքների արարիչ, ինչպես որ մոգերն են խաբեությամբ ասում, թե Խարամանն[425] ստեղծեց չարիքները. այլ միմիայն աստված է արարիչ, այն էլ բարի բաների ու ոչ թե չարիքների արարիչ և մշտնջենական արարիչ։ Քանի դեռ նա արարածները չէր ստեղծել, կանխագիտությամբ իր մտքում ուներ արարածների ստեղծման կարգը։ Չկար այնպիսի ժամանակ, երբ նա արարիչ չլիներ, որովհետև իր մեջ ուներ ամեն ինչին ի վիճակի լինելու կարողությունը։

Եվ աստված բազմաթիվ պատճառներ ուներ, որոնց հիման վրա ձեռնամուխ եղավ արարածներ ստեղծելու։ Նախ՝ պետք չէր դատարկ թողնել ճարտարագործության խելամտությունը[426], որ չլինի թե, որպես տկարի մեկը, պարտված երևար՝ այն բաները ստեղծել չկարողանալուց, որոնց (ստեղծման) խելամտությունը կանխագիտությամբ իր մեջ ուներ։ Ապա՝ քանի որ էությամբ բարերար է, արդարացի չէր լինի բարերարությունը անօգուտ պահել։ Սրանց նման ուրիշ շատ (պատճառներ) էլ ուներ աստված, որոնց հիման վրա աշխարհի ստեղծագործումն սկսեց։

Ինչպես որ մեկը, եթե որևէ բանի վարպետություն գիտե՝ նվագածության, բժշկության, թե հյուսնության, բայց իր վարպետությունը արդյունավետ կերպով ցույց չի տալիս, իզուր է պահում վարպետության հանգամանքը, որից ո՛չ ինքն է օգտվում, ո՛չ էլ ուրիշներին է ցույց տալիս

նիցէ։ Նոյնպէս և որ բարերար ոք իցէ, եթէ բարերարութեանն վայելելիք չիցեն, ո՞ւմ շահ իցէ բարերարութիւնն։ Զի բարերարութեանն առաքինութիւն այն է՝ յորժամ այլքն ի նմանէ վայելեսցեն[146]. եթէ չիցեն՝ որք վայելիցեն ի բարերարութեանն, զի՞նչ շահ իցէ ի բարերարութենէ անտի[147]։

Նոյնպէս և Աստուծոյ որ զամենայն ճարտարութիւն արուեստագիտութեան ունէր յինքեան, եթէ չէր արարածս արարեալ՝ ի զուր կարծէր ունել զճարտարութիւնն, յորժամ չէին՝ որք ի ճարտարութենէ անտի[148] երևէին։ Նա և ոչ բարերարութիւնն բարերարութիւն ցուցանէ, եթէ արարածս չէր արարեալ՝ որք ի բարերարութեանն վայելէին։ Այլ նա այնպէս բարերար է, զի ոչ միայն զառնելն շնորհեաց նոցա, այլ և յուրախութիւնս լաւութեանցն վայելել[149]։

Դարձեալ՝ թէ չէր Աստուծոյ արարածս արարեալ, և գիտէր իսկ ոք ոչ՝ թէ բնաւ իցէ Աստուած, յորժամ չէին ի միջի՝ որք զկարողութիւն գիտութեանն ստանային։ Ուստի քանզի յիւր[150] գիտութիւնն ածել կամեցաւ, և թէ է ինքն՝ ցուցանել, յօժարեաց արարածս առ իւրոյ գիտութեանն ընծայեցուցանելոյ, զի վայելիցեն ի բարերարութեանն նորա։ Եւ զպէտս աշխարհիս վասն մարդոյ արար ի սպասաւորութիւն ամենայն իրաց կարեւորաց. և զմարդն յիւր փառս, զի փառաւորեսցէ զՏէրն և ծանիցէ զբարերարութիւնն։

Եւ այսպէս ոչ երբէք էր Աստուած դատարկ յարարչութենէ, քանզի միշտ ի մտի նկարեալ ունէր զորս առնելոցն էր։ Եւ զի չէր ի դէպ կամօքն եւեթ և խորհրդօք[151] ունել զկարողութիւնն, վասն այնորիկ առ յայտնելոյ զկամսն և զխորհուրդս՝ ած յայտ զարարածս, զի իւր կարողութիւնն երևեսցի և արարածքն ի նորա բարերարութեանն վայելեսցեն[152]։

Արդ, մի՛ ոք ինքնակաց զաշխարհս իշխեսցէ համարել, և մի՛ ընթերակաց ինչ Աստուծոյ, զի մի՛ զմեծութիւն զօրութեան նորա խախտիցէ. այլ ամենեցուն նա շնորհեաց զլինելն, որք ոչն էին յառաջագոյն։ Ընդէ՞ր զզօրութիւնն նորա ի միջոյ բառնալ կամիցին, և արուեստագէտ միայն նիւթոյ իմիք զնա[153] համարիցին, և ոչ ի չգոյէ ի գոյ ածել զհասակս ամենայնի։ Չգոյր ինչ ժամանակակից Աստուծոյ, և ոչ նիւթ ինչ՝ ուստի առեալ զարարածս կազմիցէ. այլ ինքն է ամենայն բնութեանց արարիչ-

իր արհեստի իմացությունը։ Նույնպես և, եթե բարերար մեկը կա, և նրա բարերարությունը վայելողներ չկան, ո՞ւմ համար է շահավետ այդ բարերարությունը, որովհետև բարերարության արժանիքն այն է, երբ ուրիշները նրանից օգտվում են։ Եթե բարերարությունից օգտվողներ չկան, ի՞նչ շահ կա այդ բարերարությունից։

Այսպես էլ, աստված, որ վարպետության ամբողջ ճարտարությունն ուներ իր մեջ, եթե արարածներ չստեղծեր, կկարծվեր, թե իզուր ունի ճարտարությունը, երբ չկային (այն բաները), որոնք երևային (որպես) այդ ճարտարության (արտահայտություն)։ Եվ բարերարությունն էլ չէր ցուցաբերվի որպես բարերարություն, թե չստեղծեր արարածներ, որոնք բարերարությունը վայելեին։ Բայց նա այնպիսի բարերար է, որ ոչ միայն նրանց պարզապես ստեղծվելը, այլև բարիքների բերկրանքը վայելելը։

Դարձյալ՝ եթե աստված արարածներ ստեղծած չլիներ, նույնիսկ ոչ ոք չէր իմանա, թե աստված առհասարակ գոյություն ունի, (որովհետև) այդ դեպքում չէին լինի նրանք, որոնք իմանալու կարողությունը պիտի ստանային։ Եվ որովհետև կամեցավ իրեն ճանաչեցնել ու ցույց տալ, որ ինքը գոյություն ունի, ուստի հանձն առավ արարածներ (ստեղծել)՝ իր գիտությունն ընձայելով (նրանց), որ իր բարերարությունը վայելեն։ Եվ մարդու համար ստեղծեց աշխարհի անհրաժեշտ բաները՝ (նրա) բոլոր կարիքներին ծառայեցնելու նպատակով։ Մարդուն էլ (ստեղծեց) իր փառքի համար, որ փառավորի տիրոջը ու ճանաչի նրա բարերարությունը։

Եվ այսպիսով աստված երբեք ազատ չէր արարչությունից, որովհետև մտքում միշտ պատկերված ուներ այն, ինչ որ ստեղծելու էր։ Եվ քանի որ անհարմար էր միայն կամքով ու մտքով պահել կարողությունը, ուստի կամքն ու միտքը հայտնելու նպատակով հանդես բերեց արարածները, որպեսզի իր կարողությունը երևա, և արարածները իր բարերարությունը վայելեն։

Արդ՝ ոչ ոք թող չհամարձակվի աշխարհը ինքնագո համարել և աստծուն առընթեր որևէ բան (ենթադրել), որ չլինի թե նրա (աստծու) զորության մեծությունը նսեմացնի. այլ (պետք է ընդունել, որ) նա գոյանալ պարզապես բոլորին, որոնք դրանից առաջ չկային։ Ինչո՞ւ են ուզում նրա զորությունը ժխտել ու նրան միայն ինչ-որ նյութի ճարտարապետ համարել և ոչ թե բոլոր առարկաները անգոյությունից գոյության բերող[427]։ Չկար աստծուն ժամանակակից որևէ բան, ոչ էլ որևէ նյութ, որից վերցնելով արարածները կազմեր. այլ ինքն է բոլոր գոյացություն-

և ոչ միայն կերպարանաց կազմիչ, և ոչ էութեան էականաց իրիք խառնիչ, այլ գոյանալոյ գոյացելոցն գոյարար։

Զայսպիսիս պարտին ասել մարդիկ զԱստուծոյ, և այսպիսւոյ պատմութեանց լինել պատմիչք. որով Աստուած փառաւորի, և մարդիկ ոչ վնասին։

Այլ ըստ Աստուծոյ արժանեաց ո՞րք արժանաւոր իցեն[154] պատմիչ լինել, բայց եթէ Աստուծոյ բարեկամք՝ որք վասն նորա սիրոյն և զկեանըս աշխարհիս արհամարհեցին, և մահու չափ վասն կենդանի յուսոյն՝ որ առ Աստուած՝ զուն գործեալ, մատնեցին զանձինս ի կորուստ մարմնոց, ուստի փրկութիւն ոգւոցն[155] գտանի։

Եւ արդ ի զուր իսկ ջանան իմաստունքն Յունաց զԱստուծոյ ճառել, այնու[156] զի զարարիչն և զարարածս ի միմեանց ոչ կարացին ընտրել[157], որք մթով դիւացն խաւարեալք՝ ծնունդս բազումս և անթիւ աստուածոց մուծանել դաւադաշեցին։ Որպէս Եսիոդոս ոմն իմաստոսն ի նոցանէն՝ բազում ծնունդս աստուածոց համարէր[158]։ Եւ Հոմերոս զրաբանեալ, զնորին հետ երթեալ, պաճուճեալ բանիւք զնոյնս ճամարտակէ։ Եւ այլք բազումք ի փիլիսոփայից առասպելական բանիւք բանդագուշեալք, խոստանան զԱստուծոյ պատմութիւնս կատարել։ Որք զԱստուածն ոչ ճանաչեն, և ոչ զարարիչն յարարածոց մեկնել գիտեն, զիա՞րդ զԱստուծոյ ճառել մտաբերիցին։ Եւ մանաւանդ որ քան զամենեսինն իմաստնագոյն համարին զՊղատոն, որ վասն Աստուծոյ և վասն ոգւոց[159] և վասն արարածոց խօսել յօժարեցաւ։

Եւ արդ ընդ նմա իսկ մարտիցուք զոռութեան բանիւք, որ քան զամենայն փիլիսոփայսն աստուածապաշտագոյն երեւի Յունաց։ Զի նորա առասել գտանի չծանուցեալ զԱստուած, և ոչ զարարչութիւնն արարածոց։ Զի յորժամ զնորա մեծարոյ կարիսն գձձեսցուք, և հանցուք զնա յաշաց իւրոցն խաբեցելոց, ապա ցուցցուք թէ ո՛վ Աստուած է, և զի՞նչ նորա արարածք։

Եւ մի ինչ, զոր առաւել անճառ համարի Պղատոն, այս է՝ թէ միշտ էր Աստուած, և արարածս ինչ ոչ ունէր. զորոյ զկամսն սիրեմ վասն ըզԱստուածն խնդրելոյ, և զամբարտաւանութիւնն ոչ գովեմ։

ների արարիչը. ոչ թե սոսկ ձևեր կազմող է կամ առարկաների էությունը բաղադրող, այլ գոյացողների գոյանալուն գոյություն տվող է։

Մարդիկ աստծու մասին այսպիսի բաներ պիտի ասեն և այսպիսի պատմություններ պատմող լինեն։ Դրանով աստված կփառավորվի, մարդիկ էլ վնաս չեն կրի։

Բայց, ըստ աստծու արժանիքների՝ ովքե՞ր[428] են արժանի պատմող լինելու, եթե ոչ աստծու բարեկամները, որոնք նրա սիրուց այս աշխարհի կյանքն էլ արհամարհեցին և աստծու հետ (կապած) կենդանի հույսի պատճառով մահու չափ չարչարվեցին, իրենց մատնեցին մարմնական կորստի, որ դրանով հոգիների փրկություն լինի։

Արդ՝ հունական իմաստասերներն իզուր են ջանում աստծու մասին խոսել, որովհետև չկարողացան արարիչն ու արարածները միմյանցից տարբերել։ Նրանք, դևերի մթությամբ խավարած, ցնդաբանորեն մրտցրին անհամար աստվածների բազում ծնունդներ։

Օրինակ՝ նրանցից մեկը՝ ոմն Եսիոդոս գիտուն, աստվածների բազմաթիվ ծնունդներ էր հաշվում։ Եվ Հոմերոսը, գրաբանությամբ հետևելով նրան, մանվածապատ խոսքերով նույն բաներն է ճամարտակում։ Փիլիսոփաներից ուրիշ շատերն էլ, առասպելական խոսքերով ցընորաբանելով, հանձն են առնում աստծու մասին մեկնաբանություններ տալ։ Նրանք, որ աստծուն չեն ճանաչում և չեն կարողանում արարչին արարածներից զանազանել, ինչպե՞ս են մտքով անցկացնում աստծու մասին խոսել։ Եվ մանավանդ նա, ով բոլորից իմաստուն է համարում[429] Պլատոնին[430], որը համաձայնվեց խոսել աստծու, հոգիների ու արարածների մասին։

Ուրեմն մարտական խոսքերով մարտնչենք հենց նրա դեմ, որը բոլոր փիլիսոփաներից ավելի աստվածապաշտ է թվում հույներին։ Որովհետև երևում է, որ նա առավել ևս չի ճանաչել[431] աստծուն ու արարածների արարչությունը։ Ուստի երբ նրա մեծարված կարծիքը[432] խայտառակենք ու նրան իր կողմից խաբվածների աչքից գցենք, այն ժամանակ ցույց կտանք, թե ո՛վ է աստված, և ի՛նչ են նրա արարածները։

Եվ մի բան, որը առավել անպատմելի է համարում Պլատոնը, այն է, որ աստված միշտ կար և արարածներ չուներ։ Սիրում եմ նրա՝ աստված փնտրելու պատրաստակամությունը, սակայն ամբարտավանությունը չեմ գովում։

ԳԻՐՔ ՉՈՐՐՈՐԴ

ԵՂԾ ԱՂԱՆԴՈՅՆ ՄԱՐԿԻՈՆԻ[1]

Ա

Մարկիոն մոլորեալ մուծանէ օտարութիւն ընդդէմ Աստուծոյն օրինաց, եդեալ ընդ նմա և զհիւղն էութեամբ, և երիս երկինս։ Ի միոջն, ասեն, բնակեալ է օտարն. և յերկրորդումն օրինացն Աստուած. և յերրորդումն զօրք նորա, և յերկրի հիւղն, և կոչեն զնա զօրութիւն երկրի։

Եւ այնպէս կարգէ զաշխարհէ[2] և զարարածոց, որպէս օրէնքն ասեն։ Այլ և յաւելու՝ թէ հաղորդութեամբ ընդ հիւղեայն արար զամենայն զոր արար. և որպէս թէ էգ ոք ինչ և կին ամուսնութեան էր հիւղն։ Եւ յետ առնելոյ զաշխարհս ել ինքն զօրօքն հանդերձ յերկինս. և հիւղն և որդիք նորա մնացին յերկրի, և կալան զիւրաքանչիւր իշխանութիւն, հիւղըն յերկրի, և օրինացն աստուած յերկինս։

Եւ տեսեալ օրինացն աստուծոյ՝ թէ գեղեցիկ է աշխարհս, խորհեցաւ առնել ի սմա մարդ։ Եւ իջեալ առ հիւղն յերկիր, ասէ. տուր ինձ ի կաւոյդ քումմէ[3], և յինէն տամ ոգի, և արասցուք մարդ ըստ նմանութեան մերում։ Տուեալ նմա հիւղեայն յերկրէ իւրմէ, ստեղծ զնա և փչեաց ի նա ոգի, և եղեւ Ադամ ի շունչ կենդանի. և վասն այնորիկ անուանեցաւ՝ Ադամ, զի ի կաւոյն արարաւ։ Եւ ստեղծեալ զնա և զամուսինն նորա, և եդեալ ի դրախտին՝ որպէս և օրէնքն ասեն, գային հանապազ պատուիրէին նմա, և ուրախ լինէին ի նման իբրեւ յորդւոջ[5] հասարակաց։

Եւ տեսեալ, ասէ, Աստուծոյն օրինաց որ տէրն էր աշխարհի՝ թէ ազնուական է Ադամ և արժանի սպասաւորութեան, հնարեցաւ՝ եթէ զիա՛րդ կարասցէ գողանալ զնա ի հիւղեայն, և յիւր կողմն միաբանել[6]։ Առեալ զնա ի մի կողմն, ասէ. Ադամ, ես եմ աստուած և չիք այլ ոք. և բաց յինէն այլ աստուած քեզ մի՛ լիցի. ապա թէ ունիցիս զոք այլ[7] աս-

ՉՈՐՐՈՐԴ ԳԻՐՔ

ՄԱՐԿԻՈՆԻ ԱՂԱՆԴԻ ՀԵՐՔՈՒՄԸ

Ա.

Մոլորված Մարկիոնը[433] օտարն է մեջտեղ բերում Օրենքի աստծու հանդեպ՝ նրան գոյակից ընդունելով և հյուլեն, ինչպես նաև երեք երկինք։ (Սրանցից) մեկում, ասում է, տեղավորված է օտարը, երկրորդում՝ Օրենքի աստվածը, երրորդում՝ սրա զորքը. երկրում էլ հյուլեն է, որը նա կոչում է երկրի զորություն[434]։

Եվ աշխարհի ու (Նրա) ստեղծման մասին խոսում է այնպես, ինչպես Օրենքն[435] է պատմում։ Բայց և ավելացնում է, թե (աստված) հյուլեի հետ հարաբերություն ունենալով ստեղծեց այն ամենը, ինչ որ ըստեղծեց, որպես թե հյուլեն մի էգ էր կամ կին-ամուսին։ Եվ, աշխարհն ստեղծելուց հետո, ինքը զորքով հանդերձ բարձրացավ երկինք, իսկ հյուլեն իր որդիների հետ մնաց երկրում։ Եվ յուրաքանչյուրն իր տիրապետությունն ունեցավ, հյուլեն՝ երկրի վրա, իսկ Օրենքի աստվածը՝ երկնքի։

Օրենքի աստվածը, տեսնելով, որ աշխարհը գեղեցիկ է, մտածեց նրա մեջ մարդ ստեղծել։ Եվ իջնելով երկիր, հյուլեի մոտ, (նրան) ասաց՝ «Տո՛ւր ինձ քո այդ կավից, ինձանից էլ հոգի տամ, ու մարդ ստեղծենք մեր նմանությամբ»։ Հյուլեն իր հողից տվեց նրան, նա ստեղծեց մարդուն ու նրա մեջ շունչ փչեց, և եղավ Ադամը կենդանի շնչով։ Իսկ որովհետև կավից ստեղծվեց, այդ պատճառով էլ Ադամ անվանվեց[436]։ Եվ ստեղծելով նրան ու նրա կնոջը և դնելով դրախտի մեջ՝ ինչպես Օրենքն էլ է ասում, շարունակ գալիս էին, հանձնարարություններ էին տալիս նրան (Ադամին) և ուրախանում էին նրանով՝ որպես ընդհանուր որդով։

Եվ, ասում է (Մարկիոնը), Օրենքի աստվածը, որ աշխարհի տերն էր, տեսնելով, որ Ադամը ազնիվ է ու ծառայության արժանի, հնար մըտածեց, թե ինչպես կարողանա նրան հյուլեից կտրել և իր կողմը քաշել։ Նրան մի կողմ տանելով՝ ասաց. «Ես եմ աստվածը, և ուրիշը չկա. բացի ինձանից դու ուրիշ աստված չունենաս, իսկ եթե ինձանից զատ ու-

տուածս բայց յինէն, գիտասջիր զի մահու մեռանիցիս։ Եւ իբրեւ ասաց զայս ցնա, և յիշատակեաց նմա զանուն մահու, զահի հարեալ Ադամայ՝ սկսաւ տակաւ զանձն մեկնել ի հիւղեայն։

Եւ եկեալ հիւղեայն՝ պատուիրել նմա ըստ սովորութեանն, տեսանէր՝ զի ոչ անսայր նմա Ադամ, այլ խորհեալ* ի բաց մերժէր, և չմերձենայր առ նա։ Յայնժամ հիացեալ ի միտս իւր հիւղեայն, իմացաւ՝ թէ տէրն արարածոց նենգեաց նմա։ Ասէ. յականէ աղբերն պղտորեալ է ջուր նորա. զի՞նչ է այս, չև ևս բազմացեալ Ադամայ ծննդովք[8], և գողացաւ զնա անուամբ[9] աստուածութեանն իւրոյ յինէն։ Որովհետև ատեաց զիս, և ոչ պահեաց ընդ իս զդաշնն, ես արարից աստուածս բազումս, և լցից նոքօք զաշխարհ գոյիւ իւրով, զի խնդրիցէ՝ թէ ո՞վ իցէ աստուած, և ոչ գտանիցի։

Եւ արար, ասեն, կուռս բազումս և անուանեաց զնոսա աստուածս, և ելից նոքօք զաշխարհ։ Եւ ընկղմեցաւ[10] անուն աստուծոյ, որ տեառնն արարածոց, ի մէջ անուանց բազում աստուածոց, և ոչ ուրեք գտանէր։ Եւ մոլորեցաւ ծնունդ նորա նոքօք, և ոչ պաշտէր զնա, զի ձգեաց զամենեսին առ ինքն հիւղն, և ոչ ետ թոյլ և ոչ միում ի նոցանէ պաշտել զնա։ Յայնժամ, ասեն, բարկացաւ տէրն արարածոց, զի թողին զնա և անսացին հիւղեայն. և մի ըստ միոջէ, որ ելանէին ի մարմնոց իւրեանց, արկանէր զնոսա առ ցասման ի գեհեն. և զԱդամ արկ ի գեհեն վասն ծառոյն. և այնպէս արկանէր գայր ի գեհեն զամենեսին, մինչև ցքսան և ինն դար։

Եւ տեսեալ, ասեն, աստուծոյն բարւոյ[11] և օտարի, որ նստէր յերրորդ յերկինս, թէ այնչափ ազգք կորեան և տանջեցան ի մէջ երկուց նենգաւորաց՝ տեառնն արարածոց և հիւղեայ, ցաւեաց նմա վասն անկելոցն ի հուր և տանջելոց։ Առաքեաց զորդի իւր երթալ[12] փրկել զնոսա, և առնուլ զնմանութիւն ծառայի, և լինել ի կերպարանս մարդոյ ի մէջ որդւոց[13] Աստուծոյ օրինացն։ Բժշկեսջիր, ասէ, զբորոտս նոցա, և՛ կեցուսջիր զմեռեալս նոցա, և բացջիր զկոյրս նոցա, և արասջիր ի նոսա բժշկութիւնս մեծամեծս ձրի. մինչ զի տեսանիցէ զքեզ տէրն արարածոց, և նախանձիցի, և հանիցէ զքեզ ի խաչ։ Եւ ապա ի մեռանելն քում՝ իջցես ի դժոխս, և հանցես[14] զնոսա անտի[15]. զի չեն սովոր դժոխք՝ ընդունել ի միջի իւրեանց զկեանս։ Եւ վասն այնորիկ ելանես ի խաչ, զի նմանեսցիս մեռելոց. և բացցէ դժոխականն զբերանն իւր՝ ընդունել զքեզ. և մտցես ի մէջ նորա, և թափուր արասցես զնա։

---

* խորշեալ (էջ 95)։

րից մեկին աստված համարես[437] իմացած եղիր, որ մահով կմեռնես»։ Եվ երբ նրան այս ասաց ու հիշատակեց մահվան անունը, Ադամը վախենալով սկսեց կամաց-կամաց հեռանալ հյուլեից։

Եվ հյուլեն, գալով նրա մոտ՝ ըստ սովորության հանձնարարություն տալու, տեսավ, որ Ադամն իրեն չի ենթարկվում, այլ խորշելով[438] մի կողմ է փախչում ու չի մոտենում իրեն։ Այն ժամանակ հյուլեն, մտքում զարմանալով, հասկացավ, որ արարածների տերը խաբել է իրեն։ Ասաց՝ «Աղբյուրի ակունքից է պղտորվել ջուրը։ Այս ի՞նչ է. Ադամը դեռ սերունդներով չբազմացած՝ (աստված) իր աստվածական անունով ինձանից նրան գողացավ։ Քանի որ ինձ ատեց և ինձ հետ (կնքած) դաշինքը չպահպանեց, ես էլ բազմաթիվ աստվածներ կստեղծեմ ու նրանցով կլցնեմ ողջ աշխարհը, որպեսզի (Ադամը) որոնի, թե ո՛վ է աստված և չգտնի»։

Եվ, ասում են, (հյուլեն) ստեղծեց բազմաթիվ կուռքեր, նրանց աստվածներ անվանեց ու նրանցով լցրեց աշխարհը։ Եվ արարածների տեր աստծու անունն ընկղմվեց բազմաթիվ աստվածների անունների մեջ ու ոչ մի տեղ չէր երևում։ Եվ նրանցով մոլորվեց նրա (Ադամի) սերունդը ու չէր պաշտում նրան (աստծուն), որովհետև հյուլեն բոլորին դեպի ինքը ձգեց և նրանցից ոչ մեկին թույլ չտվեց պաշտել նրան։ Այն ժամանակ, ասում են, արարածների տերը բարկացավ, որ իրեն թողեցին ու ենթարկվեցին հյուլեին, և ցասումից մեկ առ մեկ գեհեն էր նետում իրենց մարմիններից դուրս եկածներին։ Ադամին էլ գեհեն նետեց ծառի պատճառով։ Եվ այսպես շարունակում էր բոլորին գեհեն նետել մինչև քանիինը դար։

Եվ, ասում են, բարի ու օտար աստվածը, որ նստում էր երրորդ երկնքում, տեսնելով, որ այնքան սերունդներ կորան և տանջվեցին երկու ննգավորների՝ արարածների տիրոջ ու հյուլեի միջև, ցավեց կրակի մեջ ընկածների և տանջվողների համար։ Իր որդուն ուղարկեց՝ գնալ, փրկել նրանց և ծառայի տեսք ընդունել, մարդու կերպարանքով լինել Օրենքի աստծու որդիների մեջ։ «Բուժի՛ր,— ասում է,— նրանց բորոտներին, կենդանացրո՛ւ մեռածներին, բա՛ց կույրերի աչքերը, ձրիաբար մեծամեծ բժշկություններ արա նրանց համար, մինչև որ քեզ տեսնի արարածների տերը, նախանձի ու խաչ հանի քեզ։ Եվ ապա երբ մեռնես, կիջնես դժոխք ու այնտեղից դուրս կբերես նրանց, որովհետև դժոխքը սովոր չէ իր մեջ կյանք պահել։ Եվ խաչ պիտի բարձրանաս նրա համար, որ նմանվես մեռածներին, և դժոխքը կբացի իր բերանը՝ ընդունելու քեզ. կմտնես նրա մեջ ու այն թափուր կդարձնես»։

Եւ իբրեւ եհան զնա ի խաչ, ասեն, էջ ի դժոխսն, և թափուր արար զնա։ Եւ հանեալ զոգիսն ի միջոյ նորա, տարաւ յերրորդ երկինսն առ հայրն իւր։ Եւ տէրն արարածոց զայրացեալ, առ ցասմանն էցել[16] ըզպատմուճանն իւր և զվարագոյր տաճարին իւրոյ. և խաւարեցոյց զարեգակն իւր, և զգեցոյց թուխս աշխարհին իւրում, և նստաւ ի սուգ առ տրտմութեանն։

Ապա երկրորդ անգամ իջեալ Յեսու կերպարանօք աստուածութեան իւրոյ առ տէրն արարածոց, դնէր դատ ընդ նմա վասն մահուն իւրոյ։ Եւ տեսեալ տեառն աշխարհի զաստուածութիւնն Յեսուայ, գիտաց՝ թէ գոյ այլ աստուած արտաքոյ քան զնա։ Եւ ասէ ցնա Յեսու. դատաստան կայ իմ ընդ քեզ, և մի՛ ոք լիցի դատաւոր ի միջի մերում, այլ քո իսկ օրէնքն՝ զոր գրեցեր։ Եւ իբրեւ եդին զօրէնսն ի միջի, ասէ ցնա Յեսու. ո՞չ դու գրեցեր յօրէնսդ քում՝ թէ որ սպանանիցէ, մեռցի. և որ հեղու զարիւն արդարոյ, հեղցեն զարիւն նորա։ Եւ ասէ. այո ես գրեցի։ Եւ ասէ ցնա Յեսու. արդ տուր զքեզ ի ձեռս իմ՝ զի սպանից և հեղից զարիւն քոյ, որպէս սպաներն դու զիս և հեղեր զարիւն իմ. զի արդար եմ իրաւամբք քան զքեզ, և երախտիս մեծամեծս արարի յարարածսն քում։ Եւ սկսաւ համարել զերախտիսն, զոր արար յարարածս նորա։

Եւ իբրեւ ետես տէրն արարածոց՝ թէ յաղթեաց նմա, և ոչ գիտէր զինչ խօսիցի, քանզի յիւրոց օրինացն պարտաւորեցաւ, և չգտանէր տալ պատասխանի, զի եղև մահապարտ փոխանակ մահուանն նորա, ապա յողոքս անկեալ աղաչէր զնա՝ թէ փոխանակ զի մեղայ և սպանի զքեզ յանգէտս, քանզի ոչ գիտացի՝ թէ աստուած իցես, այլ մարդ համարէի զքեզ, տուեալ քեզ ընդ այնր վրիժուց՝ զամենեսեան որ կամիցին հաւատալ ի քեզ՝ տանել յո՛ և կամիցիս։ Ապա թողեալ զնա Յեսուայն՝ յափշտակեաց[17] առ զՊաւղոս, և յայտնեաց նմա զգինսն, և առաքեաց զնա քարոզել՝ թէ գնոց գնեալ եմք մեք. և ամենայն որ հաւատայ ի Յեսու՝ վաճառեցաւ յարդարոյ անտի բարւոյն[18]։

Այս սկիզբն[19] է աղանդոյն Մարկիոնայ. թող զայլ բազում թարմատարսն. և զայս ոչ ամենեքին գիտեն, այլ սակաւք ի նոցանէ. և աւանդեն զուսումնն միմեանց ի բերանոյ. ասեն, օտարին՝ գնովք գնեալ է զմեզ ի տեառնէն արարածոց, և թէ ո՛րպէս կամ ի՛ւ գնեալ իցէ. զայն ոչ ամենեքին գիտեն։

Եվ երբ, ասում են, (Օրենքի աստվածը) նրան խաչ հանեց, նա իջավ դժոխքն ու այն թափուր դարձրեց։ Նրա միջից հոգիները հանելով՝ տարավ երրորդ երկինք, իր Հոր մոտ։ Եվ արարածների տերը զայրանալով՝ ցասումից պատռեց իր վերնազգեստն ու տաճարի վարագույրը և խավարեցրեց իր արեգակը, սև հագցրեց աշխարհը ու տրտմությունից նստեց սգալու։

Ապա երկրորդ անգամ Հեսուն, իր աստվածային կերպարանքով իջնելով արարածների տիրոջ մոտ, իր մահվան համար նրա դեմ դատ բացեց։ Եվ աշխարհի տերը, տեսնելով Հեսուի աստվածությունը, հասկացավ, որ իրենից դուրս ուրիշ աստված էլ կա։ Հեսուն նրան ասում է՝ «Ես քո դեմ դատ ունեմ, և մեր մեջ ոչ մեկը թող չլինի դատավոր, այլ՝ հենց քո գրած Օրենսգիրքը»։ Եվ երբ Օրենսգիրքը մեջտեղ դրին, Հեսուն նրան ասաց՝ «Դու չգրեցի՞ր քո այդ Օրենսգրքում, թե ով սպանի, կսպանվի. և ով թափի անմեղի արյունը, նրա արյունն էլ կթափեն»։ Եվ պատասխանում է՝ «Այո՛, ես գրեցի»։ Հեսուն նրան ասում է՝ «Ուրեմն հանձնվիր՝ ինձ, որ քեզ սպանեմ ու քո արյունը թափեմ, ինչպես որ դու ինձ սպանեցիր ու թափեցիր իմ արյունը. որովհետև իրոք քեզանից արդար եմ և քո արարածների համար մեծամեծ երախտիքներ արեցի»։ Ու սկսեց թվել այն երախտիքները, որ արել էր նրա արարածների համար։

Եվ երբ արարածների տերը տեսավ, որ նրանից հաղթվեց, չգիտեր ինչ խոսել, որովհետև իր օրենքով հանցավոր ճանաչվեց, և տալու պատասխան չէր գտնում, որովհետև նրա մահվան համար մահապարտ դուրս եկավ։ Ուստի աղոթք անելով խնդրում էր նրան՝ (ասելով,) թե՝ «Քանի որ մեղանչեցի ու սպանեցի քեզ անգիտությամբ՝ չիմանալով, որ աստված ես, այլ մարդ էի համարում քեզ, այն մեծ հանցանքի[439] դիմաց քեզ եմ տալիս բոլոր նրանց, ովքեր կկամենան հավատալ քեզ՝ ուր որ ուզես, տանես»։ Ապա Հեսուն, թողնելով նրան, բռնեց Պողոսին, նրան հայտնեց (հատուցվող) գինը և ուղարկեց քարոզելու, թե՝ «Մենք գնով գնված ենք. և ամեն ոք, ով հավատում է Հեսուին, արդարից վաճառվեց բարուն»։

Սա Մարկիոնի աղանդի հիմքն է՝ առանց ուրիշ բազմաթիվ ավելորդությունների։ Բայց սա չգիտեն բոլոր մարդիկ, այլ նրանցից քչերը (միայն գիտեն), որոնք այդ ուսմունքը բերանացի ավանդում են միմյանց. ասում են՝ «Օտարը մեզ գնով գնել է արարածների տիրոջից»։ Իսկ թե ինչպե՛ս կամ ինչո՛վ է գնել, այդ ոչ բոլորը գիտեն։

Բ

Պատասխանի. արդարեւ որպէս երանելին Առաքեալ ասէ, թէ[20] իմաստութիւն աշխարհիս այսորիկ յիմարութիւն է առաջի Աստուծոյ։ Զի՞նչ առեալ կամ զի՞նչ կցկցեալ կամ ո՞յր բանիւ խօսին։ Թէ ճշմարիտ է նմա օրինացն աստուած, յորմէ զարարածս[21] ամենայն դնէ, ապա օտարին՝ զոր նմա պղզող մուծանէ՝ չէր պարտ նորա արարածոցն ցանկանալ, թէպէտ և ի տանջանս էին կամ ի հանգստեան։ Զի թէ աստուած էր, և իւր իսկ արժան էր արարածս առնել, և ոչ այլոյ արարածոց ցանկանալ։ Այլ զի ոչ ինչ արար, յայտ է՝ թէ բնաւ և էր իսկ ոչ։ Զի թէ էր իբրեւ զԱստուած, պարտ է նմա զամենայն կարողութիւն յանձին ունել. և թէ[22] ինքն յանձն իմաստութիւն ինչ այնպիսի ոչ ունէր, գէթ յարարիչն աշխարհի նայեցեալ՝ իցի՞ւ ուսանել ի նմանէ զարուեստն։ Բայց եթէ նմա նմանող չկարէր լինել, գոնեայ հիւղեայն լիցի նմանող, որ ընդ գետինն քարշէր՝ և եղեւ հաղորդ արարչութեան արարչին։

Այլ յայտ է թէ մտաց[23] բարբաջանք են աղանդն, և ոչ ճշմարտութիւն։

Արդ նախ զԱստուածն օրինաց և զ՚հիւղն նմա հաւասար դնել՝ ի փիլիսոփայից գողացեալ դնէ. որք տկարութիւն[24] արկանեն զԱստուծով՝ թէ չկարաց յոչընչէ[25] ինչ առնել, այլ ի նիւթոյ ընթերակացէ։ Եւ թէպէտ բիւրապատիկ յանուն օտարին և որդւոյն[26] նորա Յեսուայ՝ զոր բարերարն կոչեն՝ ապաւինիցին, չեն ինչ ընդհատ ի հեթանոսաց։ Քանզի[27] որպէս նոքա աստուածս բազումս ասեն, նմանապէս[28] և սոքա աստուածս ըզնոյնսն[29] քարոզեն. և բազմապատիկ մահապարտք են, զի արարեալք յօրինացն աստուծոյ՝ յօտարի[30] անուն խրախուսեն իբրեւ զտիրադրուժս. որ և ի մարդկան միջի ոչ պաշտի։ Զի ոչ իշխէ արքայից արքայի ծառայ՝ ի կայսր խրախուսել, և ոչ կայսեր ոք ծառայ՝ ի սասանականն խիզախել. ապա թէ ոչ՝ գլխապարտ գտանի։

Դարձեալ և նոքա ծնունդս աստուածոց բազմաց ասեն. և սոքա յամուսնութենէ օրինացն աստուծոյ և հիւղեայ ասեն արարեալ զամենայն արարածս. և զի՞նչ ասելի իցեն քան զմոգս, որք յամուսնութենէ դնեն զաստուածսն իւրեանց։ Արդ ցուցցեն. ո՞ր հոգի եւ նոցա զայն օրէնս.

Բ

Պատասխան. *իսկապես, ինչպես որ Պողոսն առաքյալն է ասում, «Այս աշխարհի իմաստությունը հիմարություն է աստծու առջև»*[1]*։ Ի՞նչ վերցնելով կամ ի՞նչ կցմցելով, կամ ո՞ւմ խոսքով են խոսում։ Եթե նրա (Մարկիոնի) համար ճշմարիտ է Օրենքի աստվածը, որից (առաջացած) է համարում բոլոր արարածները, ապա օտարը, որին մեջտեղ է բերում որպես նրան հակառակորդ*[440]*, նրա արարածներին չպիտի փափագեր, թեկուզև (նրանք) լինեին տանջանքների կամ հանգստի մեջ։ Որովհետև եթե աստված լիներ, հենց իրեն կպատշաճեր արարածներին փափագել։ Բայց քանի որ ոչինչ չստեղծեց, պարզ է, որ նույնիսկ գոյություն չուներ։ Իսկ եթե աստծու պես գոյություն ունենար, նա իր մեջ պիտի պարունակեր (աստվածային) ամբողջ կարողությունը։ Իսկ եթե ինքն իրենից մի այնպիսի իմաստություն չուներ, գոնե աշխարհի արարչին նայելով՝ նրանից սովորեր (ստեղծման) վարպետությունը։ Բայց եթե նրան չէր կարող նմանվել, գոնե նմանվեր հյուլեին, որը (աստծուն) դեպի գետին քաշեց և ստեղծողի արարչությանը մասնակից դարձավ։ Ուրեմն պարզ է, որ մտքի ցնդաբանություն է այդ աղանդը և ոչ թե ճշմարտություն։*

Արդ՝ նախ Օրենքի աստծուն ու նրան հավասար հյուլեն ընդունելով՝ փիլիսոփաներից գողանալով է ընդունում, որոնք թուլություն են վերագրում աստծուն՝ (ասելով), որ ոչ թե կարողացավ բան ստեղծել ոչնչից, այլ՝ առընթեր նյութից։ Եվ չնայած որ բյուր անգամ ապավինում են օտարի անվանն ու նրա որդի Հիսուսին, որին բարերար են կոչում, (սակայն) հեթանոսներից ոչնչով չեն տարբերվում. որովհետև ինչպես որ նրանք բազմաթիվ աստվածներ են ընդունում, սրանք էլ նույն աստվածներն են քարոզում։ Եվ սրանք շատ ավելի մահապարտ են, որովհետև (իրենք,) լինելով Օրենքի աստծու ստեղծածներ, օտարի անունով են հոխորտում՝ իբրև տիրադրուժներ, որը նույնիսկ (հասարակ) մարդկանց մեջ ընդունված չէ։ Որովհետև արքայից արքայի ծառան չի համարձակվի կայսեր ապավինել, ոչ էլ կայսեր որևէ ծառան՝ Սասանյան թագավորին խիզախաբար դիմել, այլապես (այդպիսին) մահապարտ կդառնա։

Դարձյալ՝ և՛ նրանք (հեթանոսներն) են ընդունում բազմաթիվ աստվածների ծնունդներ, և՛ սրանք (մարկիոնականներն) են ասում, թե Օրենքի աստծու ու հյուլեի ամուսնությունից են ստեղծվել բոլոր արարածները. ուստի ինչո՞վ են ավելի մոգերից, որոնք իրենց աստվածներին ամուսնությունից (առաջացած) են համարում։ Արդ՝ թող ցույց տան, թե

զի ի Հոգւոյն[31] սրբոյ, որ ի մարգարէս և յառաքեալս խօսեցաւ, ուրացեալ էն։

Գ

Այլ Պաւղոս, ասեն, յափշտակեցաւ[32] յերրորդ երկինս, և լուաւ զայս բանս անճառս՝ զորս[33] մեք քարոզեմք։

Նա[34] ստանիկ Պաւղոս ասէ. զոր ոչ է պարտ մարդկան խօսել։ Արդ Մարկիոնն, թէ մարդ ոք իցէ, ապա և նմա անճառ էին բանքն։ Որ և մարդ իսկ է, վատթարագոյն քան զամենայն մարդիկ. որոյ թողեալ զճշմարտութիւն Հոգւոյն[35], և նստի առասպելս[36] կարկատէ։ Եւ այնչափ յանդգնեալ սատանայութեան ոգւովն, մինչև ի պատգամաց Հոգւոյն[37] սրբոյ քաղ հանել. զկէս աւետարանի ընտրել[38] առնուլ՝ և զկէսն իբրև ըղխոտան ի բաց թողուլ. նոյնպէս և զԱռաքելական թղթոցն. և զՀին կտակարանս ամենևին ուրանալ, որպէս թէ յանզգամէ տուեալ իցեն և ոչ ի բարւոյ[39]։

Եւ Առաքեալ ասէ՝ թէ անպատում են բանքն, զոր լուայ[40]. և Մարկիոնն ասէ՝ եթէ[41] ես լուայ։ Արդ Առաքելո՞յն՝[42] որ անճառ զբանսն համարի՝ պարտ է անսալ, թէ Մարկիոնի՝ որ ի քարշ անկեալ[43] ընդ վայրս զբանսն ածէ։

Դ

Դարձեալ՝ թէ մշտնջենաւոր էր օրինացն ստուած, ապաքէն պարտ էր կանխագէտ և ամենագէտ էանալ. և թէ չէր կանխագէտ և ամենագէտ, ապա և կատարեալ իսկ չէր։ Այն ստանիկ[44] կատարեալ երեւի այնու՝ զի զերկինս և զերկիր ամենայն[45] արար. և ոչ միայն մի երկինս՝ այլ երկուս, և զօրս բազումս։ Եւ որ այնմ ամենայնի բաւական եղեւ, զայն զի՞ ոչ կարէր գիտել՝ թէ է ոք ի վեր քան զնա, յորմէ կասկած կայր նմա։ Եւ եթէ գիտէր, ընդէ՞ր ոչ ամրացոյց զիւր տեղին, զի մի՛ լինէր անդր մուտ հակառակորդին՝ որ կայր[46] և ապստամբեցուցանէր զարարածս նորա ի նմանէ։

Եւ դարձեալ՝ բարին, զոր կոչեն, եթէ որպէս ասենն՝ բնութեամբ բարի էր, չարութիւն ի նմա ոչ գոյր, զի այլոցն բարի խորհէր՝ նմա չար ընդէ՞ր խորհեցաւ, առնել զնա սրտառուչ յիւրոցն արարածոց։ Զի սա հանապազ առնէ մարդիկ. և նորա միշտ հանեալ ի սմանէ, առնէ զսա թախծալից. որ ոչ բարւոյ[47] գործ է՝ այլ չարի։

ո՛ր Հոգին նրանց տվեց այն Օրենքը. չէ՞ որ ուրացել են այն սուրբ Հոգին, որ մարգարեների ու առաքյալների միջոցով խոսեց։

Գ

«Բայց, ասում են,—Պողոսը հափշտակվեց (ու տարվեց) երրորդ երկինքը և լսեց այս անպատմելի բաները, որոնք մենք քարոզում ենք»։

Եվ ահա Պողոսն ասում է՝ «...Դա մարդիկ չեն կարող ասել»*[1]։ Հետևաբար, եթե Մարկիոնն էլ մարդ էր, ուրեմն նա էլ չպիտի կարողանար ասել այդ բաները։ Նա հենց մարդ էր, այն էլ բոլոր մարդկանցից վատթարը, որ, թողնելով Հոգու ճշմարտությունը, նստում ու առասպելներ էր կցմցում։ Եվ սատանայական հոգով այնքան հանդուգն էր դարձել, որ մինչև իսկ սուրբ Հոգու պատգամներից ծաղկաքաղ էր անում՝ Ավետարանի մի մասը ընտրելով ու վերցնելով, իսկ մյուս մասը որպես խոտան մի կողմ թողնելով։ Այսպես (էր վարվում) նաև Առաքելական թղթերի հետ։ Հին կտակարանն էլ ամբողջովին մերժում էր, որպես թե անզգամից տրված (գործ) լինի և ոչ թե՝ բարուց։

Եվ առաքյալն ասում է, թե՝ «Չի կարելի պատմել այն բաները, որ լսեցի»*[2]։ Մարկիոնն էլ ասում է, թե՝ «Ես լսեցի»։ Արդ՝ պետք է հավատալ առաքյալի՞ն, որ այն բաներն անպատմելի է համարում, թե՞ Մարկիոնին, որ քարշ գալով այս ու այնտեղ խոսքերը շաղ է տալիս։

Դ

Դարձյալ՝ եթե Օրենքի աստվածը մշտնջենական էր, իրոք պիտի կանխագետ ու ամենագետ էացած լիներ, իսկ եթե կանխագետ ու ամենագետ չլիներ, ուրեմն կատարյալ էլ չէր լինի։ Բայց ահա[441] կատարյալ է երևում նրանով, որ երկինքն ու ամբողջ երկիրն ստեղծեց, այն էլ ոչ միայն մեկ, այլ երկու երկինք և բազում զորքեր։ Եվ նա, որ այդ ամենին ի վիճակի եղավ, ինչպե՞ս չկարողացավ իմանալ, որ իրենից վեր կար մեկը, որն իր նկատմամբ կասկած ուներ։ Իսկ եթե գիտեր, ինչո՞ւ չամրապնդեց իր տեղը, որ այնտեղ մուտք չգործեր հակառակորդը, որը իր արարածներին չարունակ ապստամբեցնում էր իր դեմ։

Եվ դարձյալ՝ նա, որին բարի (աստված) են կոչում, եթե, ըստ նրանց ասածի՝ էությամբ բարի էր ու իր մեջ չարություն չուներ, ուրիշների համար էլ բարի էր մտածում, ինչո՞ւ չար մտածեց նրա (աստծու) մասին՝ խիստ տխրեցնելով նրան իր արարածների պատճառով։ Որովհետև սա չարունակ մարդիկ է ստեղծում, և նա, միշտ սրանից խլելով, տրտմեցնում է սրան։ Դա ոչ թե բարու, այլ չարի գործ է։

Ե

Դարձեալ, և զոր արդարն ասէն՝ թէ արդարեւ արդար էր, յետ բաժանելոյ զփշխանութիւնսն, իւր զերկինսն երկոսին առնլոյ, հիւղեայ[48] և որդւոցն[49] նորա զերկիր միայն թողլոյ, զի՞րդ էր զի միւսանգամ նորա աշխարհին ցանկացեալ, ասէր՝ թէ տուր ինձ ի կաւոյդ քումմէ[50], և լինէն տաց ոգի, և արասցուք մարդ ըստ նմանութեան մերում. որ ոչ արդարոյ գործ է՝ այլոյ աշխարհի ցանկանալ՝ այլ անիրաւի։

Կամ հիւղեայն զի՞րդ ընդ միտս հարեալ էր, ընդ մի անգամ բաժանելոյն ի նմանէ՝ դարձեալ հաղորդութիւնս առնել, և անձամբ անձին նենգել և մասնմուտ առնել օտարի յիւր աշխարհն, զի առնիցէ անդ ըզԱդամն և զամուսինն նորա, որ մերթ ի սա տայր ձեռն և մերթ ի նա։

Բայց և տէր արարածոց զարդարն միայն զի՞րդ կոչիցեն. զի և յառաջնումն, որպէս ասեն, ոչ միայն ինչ արար, այլ հասարակ արարին զինչ և արարին. և յերկրորդումն ի հասարակաց նիւթոյ արարին զմարդըն, և երկոքին զոյգ ուրախ լինէին ի նմա։ Զի թէ՝ որպէս ասենն՝ արդար միայն էր օրինացն ստուած, յայտ է՝ եթէ զարդարութեան և պատուիրանս տայր նմա. և եթէ չար միայն էր հիւղն, հարկ էր՝ եթէ չարեաց եւեթ խրատ տայր նմա։

Եւ ո՞ւր էր զի երկոքին ուրախ լինէին ի նմա՝ որ հակառակ միմեանց տային զպատուէրս. միոյն զբարեաց իբրև զբարի. և միւսն[51] զչարեաց իբրեւ զչար։ Զի ոչ արդարոյ, որ բնութեամբ արդար իցէ, մարթի զչար ինչ պատուէր[52] տալ. և ոչ չարի, որ բնութեամբ չար իցէ, զբարւոյ[53] խրատ տալ։

Այլ և ուրախ լինել չարին ուստի՞ էր, որ միշտ խաւարին[54] և գըժդմագոյն[55] էր. կամ արդարոյն նենգել, որ ի բնէ արդարակորով և իրաւախորհ էր, որում չէր մարթ իւր միայն խորհել զմարդն հասարակաց ստեղծուած[56]։ Այլ իբրեւ արդարոյ պարտ էր խորհել՝ թէ որպէս ի միասինն արարաք զնա, առ հասարակ արժան է մեզ և վայելել ի նմա։ Բայց ոչ իբրեւ զարդարակորով, այլ իբրեւ զնենգաւոր և զկասկածոտ առեալ մեկուսի զմարդն զեղծուցանէր՝ թէ ես եմ ստուած, և չիք այլ ոք բաց յինէն։ Եւ ի դէպ էր Ադամայ ասել՝ թէ մինչ առնելն կամեցար զիս, զոյր

Ե

Դարձյալ՝ նրանց արդար (աստված) կոչածն էլ, եթե իսկապես արդար էր, ինչպե՞ս էր, որ տիրապետությունները բաժանելուց, երկու երկինքն էլ իրեն վերցնելուց, Հյուլեին ու նրա որդիներին միայն երկիրը թողնելուց հետո, նորից աչք էր գցել նրա (Հյուլեի) աշխարհին՝ ասելով, թե՝ «Տո՛ւր ինձ քո այդ կավից, ինձանից էլ հոգի տամ, ու մարդ ստեղծենք մեր նմանությամբ»։ Ուրիշի աշխարհի վրա աչք ունենալը ոչ թե արդարի, այլ անիրավի գործ է։

Կամ Հյուլեն ինչպե՞ս մտածած կլիներ մի անգամ իրենից բաժանվածի հետ նորից հարաբերություն ունենալ, ինքն իր նկատմամբ նենգություն անել և իր աշխարհի մի մասի մեջ մտցնել օտարին, որպեսզի այնտեղ ստեղծեր Ադամին ու նրա կնոջը, որ (Ադամն էլ) մերթ սրա կողմն անցներ, մերթ՝ նրա։

Բայց ինչպե՞ս են արարածների տեր համարում միայն արդարին. քանի որ նախ՝ ինչպես ասում են, (արդարը) միայնակ ոչինչ չարեց, այլ ինչ որ արեցին, միասնաբար արեցին, և ապա՝ ընդհանուր նյութից ստեղծեցին մարդուն, ու երկուսով միասին էին ուրախանում նրանով[442]։ Որովհետև եթե, ըստ նրանց ասածի՝ Օրենքի աստվածն էր միայն արդար, պարզ է, որ արդար պատվիրաններ էր տալիս Ադամին, իսկ եթե Հյուլեն էր միայն չար, պետք է որ սոսկ չար խորհուրդ տար նրան։

Ինչպե՞ս կլիներ, որ երկուսն էլ ուրախանային նրանով, երբ միմյանց հակառակ հանձնարարություններ էին տալիս՝ մեկը բարիքների համար՝ որպես բարի, մյուսը՝ չարիքների համար՝ որպես չար։ Որովհետև նա, որ էությամբ արդար է, չի կարող որևէ չար հանձնարարություն տալ, չարն էլ, որ էությամբ է չար, չի կարող բարու համար խորհուրդ տալ։

Եվ ինչպե՞ս կարող էր ուրախանալ չարը, որ միշտ խավար ու դըժկամ էր։ Կամ ինչպե՞ս կարող էր նենգություն անել բարին, որ ի բնե խիստ արդարամիտ էր ու իրավաճանաչ։ Նա չէր կարող միայն իրենը համարել[443] ընդհանուրի (իր և Հյուլեի) ստեղծած մարդուն. այլ, որպես արդար, պիտի մտածեր, թե՝ «Ինչպես որ մենք միասին ստեղծեցինք նրան, մենք էլ հավասարապես պիտի վայելենք»։ Բայց ոչ թե իբրև խիստ արդարամիտ, այլ իբրև նենգավոր ու կասկածամիտ, մարդուն առանձնացնելով խաբեց, թե՝ «Ես եմ աստվածը, և ինձանից բացի, ուրիշը չկա»։ (Այդ ժամանակ) պատշաճ կլիներ, որ Ադամն ասեր, թե՝ «Երբ ուզում էիր ինձ ստեղծել, կար ուրիշ աստված, որից հողը խնդրե-

այլ աստուած, յորժամ զհողն խնդրեցեր. և արդ զի՞ խորհելդ զիս քեզ կամիս միայն, որ[57] դու միայն իցես աստուած, և այլ ոք ոչ։

Այլ թերևս ի համբաւէ մահուանն զարհուրեցաւ՝ զոր թէ կամէր թէ չկամէր սակայն կրեաց։ Եւ զայն ոչ գիտէր՝ թէ առ նենգելն նենգէ նմա հիւղն, և ընկղմէ զմի անուն նորա ի մէջ բազում աստուածոց՝ զոր առնէր գայթակղութիւն մարդոյն։ Եւ այնպիսի վնասու ոչ յետնամեղն եղեւ պատճառ, այլ որ նախն նենգեաց։ Զի թէ նորա զայնպիսի արուեստ[58] չէր ցուցեալ, հիւղն ոչ իմանայր. այլ ինքն եղեւ վարդապետ, և իւրոյ նենգութեանն, և հիւղեայ խորամանկութեանն[59]։

Զ

Եւ իբրեւ տեսանեն՝ թէ ոչ ոք պաշտէ զնա՝ բարկացեալ արար զնոսա մահկանացուս, և որոց ոգիքն ի մարմնոցն ելանէին՝ արկանէր զնոսա մի ըստ միոջէ ի գեհեն։

Արդ քան զնոսա արկանէր ի գեհեն, զնա՝ որ պատրեացն զնոսա՝ ընդէ՞ր ոչ արկանէր[60] ի գեհեն. մի՛ թէ վասն զի ո՛չ կարէր յաղթել նմա։ Ապա եթէ բռնագոյն քան զնա էր հիւղն, զի՞ ետ ի ձեռս զիւր պատրեալսն նմա չարչարել։

Բայց և արդարն թէ արդարեւ արդար էր, չէր պարտ[61] այնուհետեւ զմարդիկ[62] առնել. զի գիտէր եթէ խաբելոց է զնոսա հիւղն։ Այլ իբրեւ արդարոյ արժան էր խորհել՝ թէ զի՞նչ օգուտ է զի ես առնեմ, և այլ հանէ զնոսա յինէն։ Նա և տանջել իսկ չէր օրէն զնոսա, զի գիտէր, թէ այլոյ բանիւ մեղանչեն։

Է

Այլ միւսն ևս, զոր ասեն, ամպարշտագոյն[63] է քան զամենայն. թէ իբրեւ ետես բարին՝ որ յերրորդ երկինս նստէր՝ զայնչափ զքսան և զինն ազգաց զոգիս տանջեալս ի գեհենի, գթացեալ ի նոսա՝ առաքեաց զՅեսու զորդի իւր, երթալ առնուլ զնմանութիւն ծառայի, և ի կերպարանս մարդկան լինել։

Եթէ այնչափ գթած էր, ետ ընդ ետ իսկ ընդէ՞ր ոչ յղեաց զորդին իւր՝ երթալ փրկել զնոսա, այլ յետ քսան և ինն ազգաց այնչափ ոգւոց[64] ի գեհենի տանջելոց։

Այլ նախ՝ երրորդ երկինս ասել ուստի՞ իցէ նմա. զի Մովսէս երկուս երկինս ասէ։ Այլ որպէս յամենայնի մոլորեցան հերձուածողք. նոյն-

ցիր, իսկ այժմ ինչպե՞ս ես ուզում ինձ միայն քոնը համարել[444], որպես թե միայն դու ես աստված, իսկ ուրիշը՝ չէ»։ Բայց թերևս մահվան անունից զարհուրեց (Ադամը) և, կամենում էր, թե ոչ, մահ կրեց։

Եվ «աստված»[445] չգիտեր այն, թե իր նենգելու դիմաց հյուլեն էլ իր նկատմամբ նենգություն կանի և (իր) մեկ անունը կընկղմի բազմաթիվ աստվածների մեջ՝ (վարվելով այնպես, ինչպես որ) ինքն էր մարդուն մոլորեցնում։ Այդ հանցանքի պատճառը ոչ թե հետագայի մեղանչողը եղավ, այլ՝ սկզբում նենգություն անողը՝ քանի որ եթե նա այդպիսի խարդախություն արած չլիներ, հյուլեն չէր սովորի. սակայն ինքն եղավ ուսուցիչ թե՛ իր նենգության և թե՛ հյուլեի խորամանկության։

Զ

Եվ երբ (աստված) տեսավ, որ (մարդկանցից) ոչ ոք իրեն չի պաշտում, բարկանալով նրանց մահկանացու դարձրեց և նրանց հոգիները, հենց որ դուրս էին գալիս մարմիններից, մեկ առ մեկ գցում էր գեհենի մեջ։

Իսկ գեհենի մեջ նրանց գցելու փոխարեն ինչո՞ւ չէր գցում նրան, ով խաբեց նրանց. մի՞թե այն պատճառով, որ չէր կարող հաղթել նրան։ Իսկ եթե հյուլեն նրանից ավելի հզոր էր, ինչո՞ւ իր կողմից խաբվածներին հանձնեց նրա ձեռքը, որ չարչարի։

Բայց արդարն էլ, եթե իսկապես արդար էր, այնուհետև չպիտի մարդիկ ստեղծեր, որովհետև գիտեր, որ հյուլեն նրանց խաբելու է, այլ, որպես արդար, պիտի մտածեր, թե՝ «Ի՞նչ օգուտ, որ ես ստեղծում եմ, իսկ ուրիշը նրանց խլում է ինձանից»։ Նաև վայել չէր տանջել նրանց, որովհետև գիտեր, թե ուրիշի[446] խոսքով են մեղք գործում։

Է

Սակայն ամենից շատ բանը նրանց մյուս ասածն է՝ թե բարին, որ երրորդ երկնքում էր նստում, տեսնելով քանինը սերունդների հոգիները գեհենի մեջ տանջված, նրանց խղճաց և ուղարկեց իր որդի Հեսուին՝ գնալ ծառայի տեսք ընդունել ու մարդկային կերպարանքով լինել՝ (փրկության համար)։

Եթե այնքան գթացող էր, ինչո՞ւ ոչ անմիջապես, այլ քանինը սերունդների հոգիների՝ գեհենում տանջվելուց հետո (միայն) իր որդուն ուղարկեց՝ գնալ նրանց փրկելու։

Բայց, նախ՝ որտեղի՞ց է նա երրորդ երկինք ասում. չէ՞ որ Մովսեսը երկու երկինք է ասում։ Եվ ինչպես ամեն բանում, այնպես էլ այս-

պէս և յայսմ. զի ոմն տասն երկինս ասէ, ոմն[65] եւթն, և Մարկիոն երիս։ Եւ ի Գրոց սրբոց կամին հաստատել զմոլորութիւնն իւրեանց՝ թէ երկինս և երկնից երկինս բազմաբար ասեն Գիրք։

Յորժամ ոչ յումեքէ սանձահարին հարցուածովք[66], արտաքոյ Գրոց սրբոց բարբանջեն[67]. և իբրեւ վտանգին, ապա ի Գիրս ապաւինին։ Բայց երկինս և երկնից երկինս յայն սակս գտանեմք ի Գիրս, զի յեբրայեցւոց[68] լեզու, երկին չմարթի ասել, որպէս և ոչ յասորի լեզու՝ ջրի կամ երկին. այլ մին բազմաբար ասի։

Եւ յայտ անտի[69] է, զի եւթանասնիցն թարգմանեալ[70] ի յոյն լեզու, ասեն. ի սկզբանէ արար Աստուած զերկին և զերկիր, իբրեւ զմիոյ երկնէ յայտ արարեալ։ Եւ յասորի լեզու քանզի չմարթի երկին ասել, ասէ. ի սկզբանէ[71] արար Աստուած զյաթն երկինս և զյաթն երկիր. թէպէտ և միաբար չմարթի ասել նոցա զմիոջէ երկնէն, սակայն յաթն ասելովն՝ որ է տարր՝ իբրեւ զմիոջէ տարերէ միոյ երկնի յայտ առնէ թարգմանութիւնն։ Նա և զերեւելի հաստատութիւնս, որ ի ջուրց մեկնեցաւ, երկին թարգմանեցին եւթանասունքն. ուստի յայտ է՝ թէ վերին երկինն և Ներքին՝ երկու երկինք են, ոչ երեք կամ բազումք։

Այլ ասեն. Պաւղոս ասաց՝ թէ յափշտակեցաւ[72] այնպիսին մինչև յերրորդ երկինս։ Եւ զայն ոչ գիտեն, թէ չև ևս յայտ է՝ թէ մինչև ցերրո՛րդ երկինս ասիցէ, կամ թէ մինչև ցերրորդ ինչ մասն ի բազում մասանց միոյ երկնիս ասիցէ. զի[73] բանն ի յոյն լեզու յերկոսին հարկանէ. Եւ մանաւանդ զի առանց արթերն ասէ որ է՝ ն*). զի ոչ ասէ թէ մինչև ցերրորդ երկինն, այլ թէ ցերրորդ[74] երկնի **) առանձինն ասելոյ։ Ուստի տայ ակնարկութիւն, եթէ ի մասն ինչ երրորդ[75] ի բազում մասանց երկնի յափշտակեցաւ[76] Պաւղոս. վասն որոյ ածէ զնորին զկնի, թէ յափշտակեցաւ[77] այնպիսին ի դրախտն։ Եւ դրախտն ոչ եթէ յերրորդ երկի[illegible] իցէ, և կամ բնաւ ի յերկինս ուրեք, այլ յերկրի. զոր և ինքեանք իս[illegible] վկայեն՝ թէ իբրեւ արարին զմարդն, ի դրախտի անդ եդին, որ է յերկրի և ոչ յերկինս։

Բայց թէ և կոչի բարձրութիւն ինչ երկինք, որպէս յորժամ ասիցէ Գիր. թռչունք երկնից և ցօղք[78] երկնից, և ամպք[79] և հողմք երկնից. ոչ եթէ յերկինս իցեն, այլ զի ի բարձրութեանն են՝ երկնից կոչին։ Նա և

---

* O' υρανõυ. Է-ն անջատ գրությունն ու կետադրությունը ընդունել ենք ՆՀԲ-ի հետևողությամբ (Ա, 354, ծան. հրատ.):

** E' ως ιρὲτον O' υρανõυ.

տեղ, հերձվածողները մոլորվեցին, որովհետև որը տասը երկինք է ասում, որը՝ յոթ, իսկ Մարկիոնը՝ երեք։ Եվ իրենց մոլորությունն ուզում են հաստատել Սուրբ գրքով՝ (պատճառաբանելով), թե Գիրքը հոգնակի ձևով է ասում՝ «երկինք և երկնից երկինք»[447]։

Երբ հարցումներով ոչ ոքի կողմից չեն սանձահարվում, Սուրբ գըրքից դուրս են զրաբանում, իսկ հենց որ նեղն են ընկնում, Գրքին են ապավինում։ Բայց «երկինք և երկնից երկինք» Սուրբ գրքում գտնում ենք այն պատճառով, որ եբրայեցիների լեզվով չի կարելի ասել «երկին», ինչպես որ ասորերեն լեզվով էլ չի կարելի ասել «ջուր» կամ «երկին». այլ եզակին հոգնակի ձևով է ասվում[448]։

Եվ (դա) հայտնի է այնտեղից, որ «յոթանասնից» հունարեն թարգմանությունն[449] ասում է[450]։ «Սկզբում աստված ստեղծեց երկինն ու երկիրը»՝ մի երկնքի մասին հայտարարելով։ Եվ քանի որ ասորերեն լեզվով «երկին» չի կարելի ասել, ասված է՝ «Սկզբում աստված ստեղծեց հաթ[451] երկինքը և հաթ[451] երկիրը»։ Թեև նրանք մեկ երկնքի մասին եզակի ձևով չեն կարող ասել, սակայն ասելով «հաթ»-ը, որ նշանակում է տարր, թարգմանությունը որպես մեկ տարրից (կազմված) մեկ երկինք է ցույց տալիս։ Նաև այս երևացող հաստատությունը, որ ջրերից կազմվեց, յոթանասունը (թարգմանիչները) «երկին» թարգմանեցին։ Ուստի պարզ է, որ վերին երկինքն ու ներքինը երկու երկինք են, ոչ թե՝ երեք կամ բազում։

Բայց, ասում են՝ «Պողոսն ասաց, թե՝ «Այնպիսին հափշտակվեց մինչև երրորդ երկինք[452]»։ Եվ չգիտեն, որ դեռ պարզ չէ՝ «մինչև երրորդ երկի՞նք» է ուզում ասել, թե՞ «մինչև մեկ երկնքի բազմաթիվ մասերից ինչ-որ երրորդ մասը», որովհետև հունարեն լեզվով այն խոսքը երկուսին էլ կարող է վերաբերել։ Իսկ մանավանդ որ ասում է առանց հոգի[453], որը Ն-ն է, ոչ թե «մինչև երրորդ երկինքն» է ասում, այլ «մինչև երրորդ (ն) երկնքի»՝ առանց Ն-ն ասելու[454]։ Հետևաբար այն միտքն է արտահայտում, թե Պողոսը հափշտակվեց (ու տարվեց) երկնքի բազմաթիվ մասերից ինչ-որ երրորդ մասը։ Այդ պատճառով էլ նրանից հետո ավելացնում է, թե՝ «Այնպիսին հափշտակվեց (ու տարվեց) դրախտ*[1]։ Բայց դրախտը ոչ թե երրորդ երկնքում է կամ ընդհանրապես երկնքում, ինչ-որ տեղ, այլ՝ երկրի վրա[455]։ Դա հենց իրենք (մարկիոնականներն) էլ են հաստատում՝ (ասելով,) թե՝ «Երբ մարդուն ստեղծեցին, դրեցին դրախտի մեջ, որը երկրի վրա է և ոչ թե երկնքում»։

Սակայն որևէ բարձրություն էլ երկինք է կոչվում։ Օրինակ՝ երբ Գիրքն ասում է՝ «երկնքի թռչուններ», «երկնքի ցողեր», «երկնքի ամպեր ու հողմեր», դրանք «երկնքի» են կոչվում ոչ թե (այն պատճառով), որ

զծառոց անգամ, որք[80] ի սակաւ ինչ բարձրութեան են, ասեմք՝ թէ երկնաքերձ են. և զծխոյ թէ յերկին կցի։ Ըստ նմին[81] օրինակի և Պաւղոսի զերրորդ երկինսն ասել իմանալի է։

Սկսիր յառաջնմէն, և էջ յերկրորդն, և հաս յերրորդ օդդ[82] որ ի Գրոց երկին կոչի, և գտանես զոր ինչ երանելին Պաւղոս ասէ. և լուաւ բանս անճառս, զոր ոչ է պարտ ումեք խօսել։ Թէպէտ և Առաքեալ և անօթ ընտրութեան էր, սակայն էր[83] ընկեր[84] Պետրոսի, լծակից որդւոցն[85] Որոտման և[86] քարոզակից Բառնաբայ, զի՞րդ էր զի նմա միայն[87] պարտ էր լուալ և խօսել զբանսն անճառս, և իւրոց ընկերացն[88] ոչ. ո՞չ ապաքէն մի շնորհք էին յամենեսին, և մի և նոյն Հոգի[89] և ի նոսա։ Այլ անճառ բանքըն ոչ եթէ նմա ճառելիք էին և յայլոց ընկերացն[90] անճառք. այլ ըստ այնմ զոր յառաջնումն Թղթին կորնթացւոց[91] ասէ. զոր ակն ոչ ետես, և ունկն ոչ լուաւ, և ի սիրտ մարդոյ ոչ անկաւ[92] այն՝ զոր պատրաստեաց Աստուած սիրելեաց իւրոց։

Է և զայս իմանալ՝ թէ ոչ զի ես միայն արժանի եղայ խորհրդոյն, որ տրուպս եմ առաքելոց, այլ թէ և Պետրոս, որ գլուխն է առաքելոց՝ տեսանիցէ, չկարէ ճառել. և թէ լսիցէ, չկարէ պատմել։ Քանզի անպատում է և ի վեր քան զմիտս և զլեզու մարդկան, և վասն այնորիկ ասէ Առաքեալ. թէպէտ և տեսի, չկարեմ պատմել. թէպէտ և լուայ, չեմ բաւական ճառել։

Դարձեալ, ո՞յր աստուած ո՞յր աստուծոյ արարածոց խնամակալ լինէր, եթէ ի տանջանս էին և թէ յանդորրու։ Կամ զանցանելն զՅեսուայ ի նորա աշխարհն՝ զի՞րդ ոչ ինքն զգայր, և ոչ ոք ի զօրացն նորա, և ոչ այլոց գելանելն նորա անդրէն։ Եւ եթէ զնորայն իբրև զաստուծոյ չկարէին իմանալ, և զայնչափ հոգւոց[93] զորս եհան առ նոքօք յիւր երկինսն՝ զսօսաւինն զի՞րդ ոչ առնուին. և կամ պահապանքն ոգւոցն[94] արգելականաց ընդէ՞ր ոչ առնէին ազդ[95] տեառն իւրեանց. այլ յայտ է՝ եթէ սնոտի բանք են և անհաւատ պատմութիւնք։

Ը

Եւ եթէ նմանութեամբ միայն եղեւ մարդ, և կերպարանօք եւեթ էր խաչն և չարչարանք և մահն, ապա և փրկութիւն ինչ ոչ գործեցաւ։ Այլ և փրկէր իսկ ընդէ՞ր զայլոյ արարածս, զոր իւր չէր արարեալ. որ ոչ բար-

(առանձին) երկնքում են, այլ որ բարձրության վրա են։ Եվ նույնիսկ քիչ բարձրություն ունեցող ծառերի մասին ասում ենք, թե «բարձրաբերձ են», ծխի մասին էլ՝ թե «երկինքին է հասնում»։ Նույն կերպ էլ պետք է հասկանալ Պողոսի «երրորդ երկինք» ասելը։

Սկսի՛ր առաջինից, իջի՛ր երկրորդը ու հասի՛ր երրորդը՝ օդին, որը Գրքում երկինք է կոչվում, կգտնես այն, ինչ որ Պողոսն է ասում՝ «Եվ լսեցի անպատմելի բաներ, որոնք ոչ ոք չպետք է ասի»։ Թեև առաքյալն «ընտիր անոթ» էլ է, սակայն Պետրոսի ընկերն էր, Որոտման որդիների[456] լծակիցը և Բառնաբասի[457] քարոզակիցը, ինչպե՞ս էր, որ միայն նա պիտի լսեր և ասեր այն անպատմելի բաները, իսկ իր ընկերները՝ ոչ։ Չէ՞ որ բոլորն էլ մեկ շնորհ ունեին, և միևնույն Հոգին էր նրանց մեջ։ Բայց անպատմելի բաները ոչ թե նրա համար պատմելի էին, իսկ մյուս ընկերների համար՝ անպատմելի, այլ այնպես, ինչպես որ կորնթացիներին (ուղղված) առաջին թղթում է ասված՝ «Ինչ որ աչքը չտեսավ, և ականջը չլսեց, մարդու սրտի մեջ էլ ընկավ, Աստված այն պատրաստեց իրեն սիրողների համար»[*1]։

Պետք է իմանալ և այս, որ ասում է՝ «Ոչ միայն ես, որ առաքյալներից նվաստն եմ, արժանի եղա այս բանին, այլև Պետրոսն անգամ, որ առաքյալներից գլխավորն է, եթե տեսնի, չի կարող ճառել, և եթե լսի, չի կարող պատմել»։ Եվ քանի որ անպատմելի է, մարդկային մտքից ու լեզվից վեր, այդ պատճառով էլ առաքյալն ասում է՝ «Թեև տեսա, չեմ կարող պատմել, թեև լսեցի, ի վիճակի չեմ ճառելու»։

Դարձյալ՝ ո՞ւմ աստվածը ո՞ւմ աստծու արարածներին էր խնամակալ լինում՝ լինեին տանջանքների, թե անդորրության մեջ։ Կամ՝ իր աշխարհը Հիսուսի մտնելն ինչպե՞ս չիմացավ ինքը և ոչ ոք իր զորքերից, ոչ էլ ուրիշները՝ այնտեղից նրա դուրս գալը (իմացած)։ Եվ եթե նրա մտնելը որպես աստծու (մուտք) չկարողացան իմանալ, ինչպե՞ս չէին լսում շշունջն այնքան հոգիների, որոնց իրենց միտից հափշտակեց-տարավ իր երկինքը. և կամ արգելափակված հոգիների պահապաններն ինչո՞ւ չտեղեկացրին իրենց տիրոջը։ Ուրեմն պարզ է, որ (դրանք) փուչ խոսքեր են ու անհավատալի զրույցներ։

Ը

Եթե (Հիսուն) միայն տեսքով եղավ մարդ, և խաչը, չարչարանքներն ու մահն էլ միայն երևութապես էին, ուրեմն որևէ փրկություն չկատարվեց։ Եվ ինչո՞ւ պիտի փրկեր ուրիշի արարածներին, որոնց ինքը չէր ըս-

ուոյ[96] գործ է՝ այլ ապիրատի, ապրդել զաղտ մտանել յայլոյ տուն և նենգել նմա։

Բայց զայն ևս հարցցուք. մարմնաւո՞ր ոք էր Յեսուն, եթէ անմարմին։ Եթէ ասիցեն՝ թէ անմարմին էր, լուիցեն. զի եթէ անմարմին[97] էին, և սուտ՝ որպէս ասենն՝ մարմին ոչ զգեցաւ[98], յայտ է՝ եթէ ոչ ետ ինչ, և ոչ առ. ոչ մեռաւ, և ոչ փրկեաց. և ի զուր է առելն Մարկիոնի, եթէ արեանն Յեսուայ եմք գինք։ Զի ոչ հեղաւ արիւնն նորա, և ոչ նոքա գնեցան, այնու զի կերպարանօքն ասեն զխաչն և զմահն[99], և ոչ ճշմարտութեամբ։ Եւ յանդիմանեն զնոսա Հրեայք. որ ցայսօր պնտեալ[100] են՝ թէ հարքն մեր հանին զՅիսուս ի խաչ։ Ուստի յայտ յանդիման ցուցանի, եթէ ոչ կեղծեօք եւ Քրիստոս ի խաչ, այլ ճշմարտութեամբ։ Քանզի և ճշմարտի յարութեանն՝ մերոյ՝ կացոյց զիւրոյ անձինն զյարութիւն օրինակ։



Եւ եթէ, որպէս ասենն, զօրէնս արդարոյն դատաւոր և միջնորդ խնդրեաց Յեսուն, անդստին իսկ յօրինացն բազմապատիկ մահապարտ գտանի՝ զի նախ քան զխաչելութիւնն իւր զբազումս յափշտակեաց[101]։ Եւ ոչ միայն ինքն, այլ և զայլս[102] բազումս ընտրեաց[103] ի նոցանէն, և առաքեաց՝ զի աշակերտիցեն և ձգիցեն առ նա։

Եւ ոչ միայն այնչափ, այլ և զօրութիւն զգեցոյց նոցա՝ կոխել զզօրս տեառնն իւրեանց, և արկ սուր և բաժինս ի տան նորա, և վառեաց հուր յարարածս նորա. մինչեւ կարճել և խափանել զօրէնս նորա յաւուրցն Յովհաննու մկրտչի, և աւետարանել զիւր արքայութիւնն, արձակեալ քարոզս բազումս՝ քարոզել, և հնձողս[104] բազումս՝ հնձել, զոր ոչ ինքն սերմանեաց։ Եւ այն մինչ չեւ մեղուցեալ ինչ[105] ուրուք էր նմա, ոչ ի խաչ հանեալ և ոչ զարիւն նորա հեղեալ, առ աւար զտուն նորա, և խախտեաց զթագաւորութիւն նորա. և նա լռեալ կայր և ոչ ինչ մեղանչէր նմա։

Եւ զիա՞րդ ասիցեն, թէ խաչելութեամբն գնեաց զՄարկիոնն. զի ահաւանիկ զայն ամենայն ժողովս բազմաց, մինչ չեւ ելեալ էր ի խաչ, կորզեաց յինքն։

Այլ, ասեն, զնոսա բժշկութեանց գինս տարաւ. զհիւանդս բժշկեաց, և զբորոտս սրբեաց, զմեռեալս[106] յարոյց, զանդամալոյծս[107] հաստատեաց, և զդեւս հալածականս արար։ Եւ իցէ՞ ոք բժիշկ, յորժամ զորդի ուրուք բժշկիցէ, վարձս ոչ առնու*, այլ զբժշկեալն ի գլխովին գինս**

* առնուցու (էջ 96)։

** զլխովին ի գինս (էջ 96)։

տեղծել։ Ոչ թե բարու, այլ անզգամի վարմունք է՝ գաղտագողի ներս սողոսկել ուրիշի տուն և նրա նկատմամբ նենգություն անել։

Բայց այն էլ հարցնենք՝ Հեսուն մարմնավո՞ր էր, թե՞ անմարմին։ Եթե պատասխանեն, թե անմարմին էր, թող լսեն. եթե անմարմին եկավ, ինչպես ասում են, այստեղ էլ չմարմնավորվեց, պարզ է, որ ո՛չ որևէ բան տվեց, ո՛չ առավ, ո՛չ մեռավ, ո՛չ փրկեց։ Ուրեմն իզուր է Մարկիոնի ասելը, թե՝ «Մենք Հեսուի արյան գինն ենք»։ Քանի որ ո՛չ նրա արյունը թափվեց, ո՛չ էլ նրանք գնվեցին, ուստի երևութապես են ընդունում խաչն ու մահը, ոչ թե իսկությամբ։ Եվ նրանց մեղադրում են հրեաները, որոնք մինչև այսօր պնդում են, թե՝ «Մեր հայրերը Հիսուսին խաչ հանեցին»։ Դրանով ակնհայտորեն ցույց է տրվում, որ Քրիստոսը ոչ թե կեղծաբար խաչ բարձրացավ, այլ՝ իսկությամբ՝ իր անձի հարությունը մեր ճշմարիտ հարության համար օրինակ դարձնելով։



Եվ եթե, ինչպես նրանք են ասում, արդարի Օրենքը դատավոր ու միջնորդ խնդրեց Հեսուն, հենց նույն այն Օրենքով (ինքը) բազմապատիկ մահապարտ է դուրս գալիս, որովհետև նախքան իր խաչ բարձրանալը՝ շատերին հափշտակեց։ Եվ ոչ միայն ինքն (էր հորդորում), այլև նրանցից շատերին ընտրեց և ուղարկեց, որ (գնան, ուրիշներին ևս) աշակերտ դարձնեն ու իր կողմը քաշեն։

Եվ ոչ միայն այսքանը. նաև զորությամբ օժտեց նրանց՝ ստնատակ անելու իրենց տիրոջ զորքերը, սուր ու բաժանում գցեց նրա տունը, նրա արարածների մեջ հուր վառեց, մինչև իսկ արգելեց ու խափանեց նրա օրենքները՝ Հովհաննես Մկրտչի օրերից, և հուշակեց իր արքայությունը, ուղարկեց բազմաթիվ քարոզիչներ՝ քարոզելու, բազմաթիվ հնձողներ՝ հնձելու այն, ինչ որ ինքը չսերմանեց։ Եվ դա (այն ժամանակ), երբ դեռ ոչ ոք իր նկատմամբ հանցանք չէր գործել, իրեն խաչ չէր հանել, ոչ էլ իր արյունը թափել, (ինքը) նրա տունն ավարեց ու թագավորությունը քանդեց, իսկ նա լուռ էր մնում՝ վնաս չպատճառելով նրան։

Էլ ինչպե՞ս են ասում, թե (Հեսուն) խաչ բարձրանալով գնեց մարդկանց[458], երբ դեռ խաչ չբարձրացած՝ հավաքված այն ամբողջ բազմությունը կորզեց իրեն։

Սակայն, ասում են, նրանց տարավ որպես բուժման վարձ. (չէ՞ որ) հիվանդներին բուժեց, բորոտներին մաքրեց, մեռածներին հարություն տվեց, անդամալույծներին ոտքի կանգնեցրեց, դևերին հալածեց։ Բայց կա՞ մի բժիշկ, որ մեկի որդուն բուժելիս ոչ թե վարձ է վերցնում, այլ

բժշկութեանն խնդրիցէ։ Եւ գրեսցուք՝ եթէ բժշկեալքն էին ինչ նմա անկ վասն երախտեացն. իսկ զորս ոչն բժշկեաց, ընդէ՞ր հրապուրեաց եհան ի տեառնէ[108] իւրեանց. որ ոչ բարւոյ[109] գործ էր, այլ նենգաւորի։

Եւ զօրէնսն զի՞րդ իշխէր դատաւոր խնդրել՝ որոյ յանչափ վնաս յառաջագոյն, քան զմահն իւր արարեալ էր ի տան նորա. մանաւանդ զի և գիտէր իսկ՝ թէ պարտաւորեն զնա օրէնքն, և ոչ արդարացուցանեն։ Արդ եթէ յիսրայէլացւոյ[110] կերպարանս եկն ի տուն նորա, սակայն պարտաւորելոց էր։ Զի գրեալ էր[111] յօրէնսն՝ թէ ամենայն Հրեայ, որ լուծցէ զօրէնս, սպանցի. և որ ոչ թլփատեսցի, և ոչ զշաբաթս[112] պահեսցէ, մեռցի. և նա ելոյծ զօրէնսն և խախտեաց զկրօնսն մահապարտ էր յօրինացն։ Եւ թէ յայլոց ազգացն ի կերպարանս եկն առ նոսա, նախ՝ զօտարազգիսն իսկ կոտորել հրամայեալ էր նոցա, և ոչ խնայել. և ապա ի վերայ եկացն և պանդխտաց հրաման կայր, եթէ ոչ պահիցեն զկրօնս օրինացն, մահուամբ մեռցին. համայն և այնպէս յօրինացն մահապարտ էր։

Իցէ՞ ոք որ մտանիցէ գաղտ ի տուն ընկերի[113] իւրոյ զեղծել ինչ, և ի բուռն անկեալ՝ չլինիցի մահապարտ։ Եւ կամ իցէ՞ ոք, որ մատուցեալ՝ զայլոյ զորդիս կամ զծառայս յապիմակս և ստահակս յօժարեցուցանիցէ հանել, և հասեալ ի վերայ՝ ոչ հանիցեն զայն ընդ կառափն։ Եւ կամ իցէ՞ ոք, որ[114] իբրև զդէտ մտեալ՝ զայլոյ զթագաւորութիւն գաղտ լրտեսիցէ, և ծանուցեալ զլրտեսն ոչ սատակիցեն վաղվաղակի։*

Նոյնպէս և Յեսուն յառաջ քան զխաչելութիւնն բազում ինչ այսպիսի վնաս գործեաց ի տան արդարոյն. և ըստ օրինացն, զոր դատաւորն խնդրեաց, բազում մահուց պարտական գտանի։ Զի օտարոտի մի եկեալ յայլոյ տուն, զայնչափ[115] մեծամեծ աղէտս գործեաց ի նմա. զօրէնսն և զմարգարէսն նորա արգել, և զիւր թագաւորութիւնն աւետարանեաց։

Արդ ո՞վ էր նա՝ որ այնչափ մեծամեծս կարաց գործել, եթէ[116] ոչ Տէրն ամենայնի, որ ասաց՝ թէ ամենայն ինչ տուաւ ինձ ի Հօրէ իմմէ։ Ուստի յայտ է՝ թէ ոչ իբրև զօտար ոք առ յափշտակութեամբ[117], այլ ի Հօրէ տուաւ ի ձեռս նորա, և իբրև զՏէր օրինացն դադարեցոյց զօրէնսն. և յառաջ քան ի խաչ ելանել եցոյց զթագաւորութիւնն իւր։

---

* ի ստահակս (էջ 96)։

հենց իր բուժածին է պահանջում որպես բուժման վարձ։ Ենթադրենք, թե բուժածները նրան էին հարում՝ իր (արած) երախտիքի պատճառով, իսկ չբուժածներին ինչո՞ւ հրապուրեց ու խլեց իրենց տիրոջ ձեռքից. դա ոչ թե բարու, այլ նենգավորի գործ է։

Եվ ինչպե՞ս էր համարձակվում որպես դատավոր խնդրել Օրենսգիրքը, երբ իր մահից առաջ նրան (Օրենքի աստծուն) այնքան վնաս էր պատճառել նրա իսկ տան մեջ, մանավանդ որ գիտեր էլ, թե Օրենքը իրեն դատապարտում է և ոչ թե արդարացնում։ Իսկ եթե իսրայելացիների կերպարանքով եկավ նրա տուն, ուրեմն, դատապարտվելու էր. որովհետև Օրենսգրքում գրված էր՝ «Ամեն հրեա, ով կքանդի Օրենքը, կսպանվի, և ով չի թլփատվի ու շաբաթները չի պահի, կմեռնի»[*1]։ Եվ նա քանդեց Օրենքը, խախտեց կանոնները, (ուստի) մահապարտ էր Օրենքի առաջ։ Եվ եթե այլազգիների կերպարանքով եկավ նրանց մոտ, (նույնպես պիտի պատժվեր, որովհետև) նախ՝ նրանց (հրեաներին) հրամայված էր օտարազգիներին էլ կոտորել ու չխնայել, և ապա՝ եկվորների ու պանդուխտների վերաբերյալ հրաման կար, որ եթե չպահպանեն Օրենքի կանոնները, պիտի մեռնեն։ Այսպիսով՝ բոլոր դեպքերում (նա) ըստ Օրենքի մահապարտ էր։

Կլինի՞, որ մեկը գաղտնի կերպով մտնի իր ընկերոջ տուն՝ բան գողանալու, բռնվի ու մահվան չդատապարտվի։ Կամ կլինի՞, որ մեկը մոտենալով՝ ուրիշի որդիներին կա՛մ ծառաներին հորդորի՝ անզգամաբար ու ստահակաբար կողոպուտ անել, և, վրա հասնելով՝ նրան չգլխատեն։ Եվ կամ կլինի՞, որ մեկը, որպես լրտես, մտնելով ուրիշի թագավորությունը, գաղտնաբար լրտեսություն անի, և, (այդ) լրտեսին հայտնաբերելով՝ անմիջապես չսպանեն։

Այսպես է, Հիսուս խաչ բարձրանալուց առաջ այդպիսի բազմաթիվ հանցագործություններ կատարեց արդարի տանը. և ըստ Օրենքի (Օրենսգրքի), որը իբրև դատավոր խնդրեց, շատ անգամ մահվան արժանի է դուրս գալիս. որովհետև, (որպես) օտարի մեկը, գալով ուրիշի տուն՝ այնտեղ այնքան մեծամեծ աղետներ գործեց, նրա օրենքներն ու մարգարեների (մարգարեությունները) արգելեց և իր թագավորությունը հռչակեց։

Արդ՝ ո՞վ էր նա, որ այնքան մեծամեծ գործեր կարողացավ կատարել, եթե ոչ բոլորի տերը, որն ասաց, թե՝ «Ամեն ինչ ինձ տրվեց իմ հորից»[*2]։ Ուստի պարզ է, որ ոչ որպես օտարի մեկը հափշտակությամբ վերցրեց, այլ հորից տրվեց նրա ձեռքը, և, իբրև օրենքի տեր, նա դադարեցրեց օրենքը ու խաչ բարձրանալուց առաջ ցույց տվեց իր թագավորությունը։

Ո՞ անմիտք. զի՞ ոչ իմացայք, եթէ Հայր Յիսուսի է Տէրն ամենայ-նի, այնու[118] զի զամենայն ետ ի ձեռս նորա. և նա է Տէր աշխարհի, և ոչ զորմէ դուքն կարծեցէք՝ որ չէր իսկ։ Զի ամենայն որ արտաքոյ քան զնա ստեղծեալ անուանի[119], չէ նա[120] ի բնէ ստեղծեալ։ Եւ բազում ինչ և այլ է, որով ցուցանի՝ թէ Տէր մեր յիւրսն եկն և ոչ յօտարոտիս. և ինքն և Հայրն իւր՝ են մի[121] Տէր աշխարհի։ Եւ առաւել ի վիրաւորէն, որ մինչ դեռ յՕրուսաղեմէ յԵրիքով իջանէր՝ վիրաւորեցաւ յաւազակաց, ցուցա-նի՝ թէ ոչ օտարոտի ոք էր վիրաւորին Քրիստոս, այլ մերձաւոր և դար-մանիչ նորա։ Որպէս և ինքն իսկ ասաց ցփարիսացին, թէ ուղիղ դա-տեցար։ Եւ յոչխարէն և ի դրամէն, որ կորուսեալ էին և գտան, յայտ է՝ եթէ յիւրսն եկն և ոչ յօտարոտիս։

Ժ

Դարձեալ, զմիւս բանն Առաքելոյ, զոր ուղիղ ասացեալ է, խախտեն. թէ յորժամ խափանեսցէ զամենայն տէրութիւնս և զիշխանութիւնս. զի պարտ է նմա թագաւորել, մինչև դիցին ամենայն թշնամիք նորա ի ներքոյ ոտից նորա։ Եւ ասեն՝ թէ տէրն աշխարհի խափանէ զինքն և ըզ-աշխարհս իւր յաւիտեան։

Ո՞ անմիտք. եթէ յիւր ձեռս է շինելն և քակելն[122], և զայս աշխարհ՝ վասն զի ծերանայ և հնանայ՝ քակիցէ, ընդէ՞ր ոչ այլ նոր և գեղեցիկ քան զայս առնիցէ։ Թէ մինչ չէրն աշխարհ՝ գիտաց խորհել և առնել բա-նիւ, այժմ զի լուաւ և տեղեկացաւ՝ թէ գոյ այլ աշխարհ օտարին՝ գեղե-ցիկ և ազնուականագոյն[123] քան զնորայն, զմէ՞ ոչ առնիցէ լաւագոյն քան զնորայն, այսպէս[124] զի և ընտանիք[125] օտարին նորայոցն ցանկա-նայցեն՝ վասն գեղեցկութեանն և պայծառութեան։ Զի որպէս զառաջինն կարող եղև բանիւ առնել, այնպէս թէ կամի և այլ ազնուագոյն քան զա-յըն կարող է առնել։ Եւ որ այնպէսն կարող է, ընդէ՞ր խափանիցէ զան-ձըն՝ լինել պատուանդան ընդ ոտիւք այլոյ, և ոչ առնիցէ իւր աշխարհ նոր և գեղեցիկ քան զառաջինն, և թագաւորիցէ ի նմա յաւիտեան։

Բայց թէ արգելուցու զնա օտարն։ Եւ թէ այնչափ զօրագոյն քան զնա է՝ մինչ զի և արգելուլ կարիցէ, ապա ոչ է Տէր ամենայնի՝ որպէս ասէ ինքն, այլ ծառայ այլոյ տէրութեան։

Ո՜վ անմիտներ, ինչպե՞ս չիմացաք, որ ամեն ինչի տերը Հիսուսի Հայրն է, դրա համար էլ ամեն բան նրա ձեռքը տվեց։ Աշխարհի տերը հենց նա՛ է և ոչ թե ձեր կարծածը, որը գոյություն էլ չուներ։ Որովհետև որևէ մեկը, որ նրանից դուրս ստաված է համարվում, էապես ստաված չէ։ Ուրիշ բազմաթիվ բաներ էլ կան, որոնցով ապացուցվում է, թե մեր տերը եկավ յուրայինների և ոչ թե օտարների մոտ, և ինքն ու իր հայրը աշխարհի միակ տերն են։ Առավել ևս Երուսաղեմից Երիքով[459] իջնելիս ավազակներից վիրավորված վիրավորի (օրինակից) է երևում, որ Քրիստոսը վիրավորի համար օտար չէր, այլ՝ նրա մերձավորն ու դարմանիչը, ինչպես որ հենց ինքն ասաց փարիսեցուն[460], թե՝ «Ուղիղ մտածեցիր»[461]։ Կորած և գտնված ոչխարի ու դրամի (առակից)[462] էլ է հայտնի, որ (Քրիստոսը) եկավ յուրայինների և ոչ թե օտարների մոտ։

ԺԺ

Դարձյալ՝ աղավաղում են առաքյալի մյուս խոսքն էլ, որը (նա) ճիշտ է ասել, թե՝ «...Այն ժամանակ կխափանի բոլոր տերությունների ու իշխանությունները. որովհետև նա պիտի թագավորի, մինչև որ իր բոլոր թշնամիները դրվեն իր ոտքերի տակ»*[1]։ Բայց ասում են, թե աշխարհի տերը (այդպիսով) հավիտենական կխափանի իրեն ու իր աշխարհը։

Ո՛վ անմիտներ, եթե շինելն ու քանդելն իր ձեռքում է, և (ինքը) պիտի քանդի այս աշխարհը՝ ծերանալու ու հնանալու պատճառով, ինչո՞ւ սրանից ավելի նորն ու գեղեցիկն էլ չստեղծի։ Եթե աշխարհի չեղած ժամանակ (ստաված) կարողացավ մտածել ու ստեղծել խոսքով, այժմ, որ լսեց ու տեղեկացավ, թե օտարն ունի մի այլ աշխարհ՝ ավելի գեղեցիկ ու ավելի ազնիվ, քան իրենը, ինչո՞ւ չստեղծի դրանից ավելի լավը, որ օտարի տնեցիները փափագեն (նրան)՝ նրա գեղեցկության ու պայծառության պատճառով։ Ինչպես որ առաջին անգամ կարողացավ խոսքով ստեղծել, այնպես էլ (այժմ), եթե կամենա, նրանից ավելի ազնիվը կարող է ստեղծել։ Եվ եթե ի վիճակի է այդպես վարվելու, ինչո՞ւ ինքն իրեն արգելի՝ լինելով պատվանդան ուրիշի ոտքերի տակ, և չըստեղծի իր համար առաջինից գեղեցիկ նոր աշխարհ ու այնտեղ թագավորի հավիտյան։

Բայց, իբր թե, օտարն է նրան արգելում։ Իսկ եթե (օտարը) այնքան զորեղ է նրանից, որ կարող է նրան արգելել, ուրեմն նա ամեն ինչի տերը չէ, ինչպես ասում է ինքը (Մարկիոնը), այլ ուրիշի իշխանության ներքո է։

Կամ զայն ուստի՞ ցուցանիցէք՝ թէ աստուած օրինացն քակելոց է զաշխարհս։ Եթէ վասն զի գրեալ են ի մարգարէսն նորա՝ եթէ[126] երկինք գալարեսցին իբրեւ զմագաղաթ, և երկիր իբրեւ զմոմ հալեսցի, այլ և զայն գրեալ է ի մարգարէսն՝[127] թէ արարից երկինս նոր և երկիր նոր։ Ուստի յայտ է ըստ մարգարէութեանն, թէ զայս քակէր՝ այլ նոր առնէր, որպէս և դուք իսկ ձեզէն վկայեցէք։

Բայց և միւսումն ևս արարէք պատասխանի, թէ ո՞ իցէ որ զփշխանութիւնսն և զպետութիւնս խափանիցէ։ Եւ եթէ դուք ո՛չ գիտիցէք յԱռաքելոյ՝ զի Քրիստոս խափանէ զիշխանութիւնսն, և դնէ զամենայն թշնամիս ի ներքոյ ոտից իւրոց։ Եւ ոչ այն՝ զորմէ դուքն ասէք, որ չեն իսկ և ոչ արարեալ ինչ նորա, և ոչ առնէ. այլ Տէր մեր և Հայրն իւր, որք[128] կարող են առնել զամենայն, և հնազանդեն զամենայն թշնամութիւնս ընդ ոտիւք։

ԺԱ

Եւ դարձեալ՝ թէ ձեռնհաս ինչ ոք էր օտարն, որպէս Մարկիոնն ասէ, ազատել զհոգիսն[129] ի տանջանաց անտի[130], ընդէ՞ր ոչ բռնութեամբ իսկ ձեռն արկ և կորզեաց զոգիս տանջանաւորացն յինքն. այլ նախ թոյլ տայր՝ զի տանջիցին, և ապա հանէր. և զայն ոչ համարձակութեամբ, այլ կասկածանօք և արեան գնոց գնելով։

Այլ, ասեն, վասն ողորմութեան արար. տեսեալ զոգիս տանջանաւորացն նեղեալս ի դժոխս, առաքեաց զորդին իւր՝ փրկել զնոսա։ Եթէ փրկեաց զնոսա, վերջինքն զի՞ գործիցեն, որ ի նոյն դժոխս անկանելոց են։ Եթէ վասն ողորմութեան արար՝ զոր արարն, պահեալ իցի՛ւ զզալուստ որդւոյն[131] իւրոյ մինչև[132] ի վախճան աշխարհի, և ապա առաքեալ, զի ի վերայ ամենեցուն առնէր ողորմութիւն, և հանէր ի կեանս, քան փութացուն և առաքեաց ի կէս դարին[133], և չիք հնար վերջնոցն՝ որ անկյան անդր՝ թէ ելանիցեն. քանզի այնուհետև[134] զգուշացաւ նոցա տանջիչն։

Այլ յոյժ մոլորեալ են, և մոռացան զայն՝ թէ չիք ծառ չար որ առնիցէ զպտուղ բարի. և ոչ քաղեն խաղող ի փշոց, և ոչ թուզ ի տատասկէ. և իւրն զիւրն ընդունի։

Եւ միւսն ևս զոր ասեն՝ թէ ոչ ընդունին դժոխք զկեանս, վասն այնորիկ եղ ի խաչ, զի իջեալ իբրեւ զմեռեալ՝ ընկալցին[134] ա զնա դժոխքն։

*Կամ՝ ինչո՞վ եք ապացուցում, որ Օրենքի աստվածը քանդելու է այս աշխարհը։ Եթե հիմնավորում եք նրանով, որ նրա մարգարեների (գրքերում) գրված է՝ «Երկինքը գալարվելու է մագաղաթի նման, երկիրն էլ հալվելու է մոմի նման»[*1], ապա (հիշեցե՛ք, որ) մարգարեների (գրքերում) գրված է և այն, թե՝ «Ստեղծելու եմ նոր երկինք ու նոր երկիր»[*2]։ Ուստի, ըստ Մարգարեության՝ պարզ է, որ սա քանդելով ուրիշ նորը պիտի ստեղծեր, ինչպես որ դուք ինքներդ էլ վկայեցիք։*

Բայց պատասխանեցե՛ք մյուսին ևս, թե ո՞վ է իշխանություններն ու տերությունները խափանողը։ Եվ եթե դուք չգիտեք[463], առաքյալից (իմացե՛ք), որ Քրիստոսն է խափանում իշխանություններն ու բոլոր թշնամիներին դնում իր ոտքերի տակ, և ոչ թե նա, որի մասին դուք եք ասում, որը նույնիսկ գոյություն չունի, որևէ բան էլ չի ստեղծել ու չի ստեղծի. այլ մեր տերն ու իր հայրն են, որ կարող են ստեղծել ամեն ինչ՝ բոլոր թշնամությունները սանձահարելով ու ոտնատակ անելով։

ԺԱ

Եվ դարձյալ՝ եթե, ինչպես Մարկիոնն է ասում, օտարը ձեռնհաս էր հոգիներն այն տանջանքներից ազատելու, ինչո՞ւ հենց բռնությամբ չըձեռնարկեց տանջվողների հոգիներն իր կողմը քաշել, այլ նախ թույլ էր տալիս, որ տանջվեն, և հետո էր դուրս հանում. և այն էլ ոչ թե համարձակությամբ, այլ կասկածանքով ու արյան գնով գնելով։

Բայց, ասում են, խղճահարությունից արեց. տեսնելով տանջվողների հոգիները դժոխքում նեղվելիս՝ ուղարկեց իր որդուն՝ փրկելու նրանց։ Եթե նրանց փրկեց, (ապա) ի՞նչ պիտի անեն հետագայում նույն դժոխքըն ընկնողները։ Եթե խղճահարվելուց արեց, ինչ որ արեց, երանի՜ թե իր որդու գալուստը պահած լիներ մինչև աշխարհի վերջը և ապա (որդուն) ուղարկեր, որպեսզի (սա) բոլորին գթար ու (նրանց) կյանքի կոչեր, քան թե (ինքն) շտապեր և ուղարկեր ժամանակի կեսում, և այնտեղ (դժոխքի մեջ) ընկած վերջինները դուրս գալու հնար չունենային, որովհետև տանջողն այնուհետև նրանց նկատմամբ զգույշ կլիներ։

*Սակայն սաստիկ մոլորված են և մոռացել են այն, թե՝ «Չկա չար ծառ, որ բարի պտուղ տա, փշից խաղող չեն քաղում, ոչ էլ տատասկից՝ թուզ»[*3], այլ յուրաքանչյուրն իր տեսակն է տալիս[464]։*

Նրանց մյուս ասածն էլ այն է, թե դժոխքը կյանք չի ընդունում, այդ պատճառով էլ (Հիսուս) խաչ բարձրացավ, որպեսզի իբրև մեռել իջնի, և դժոխքն իրեն ընդունի։

Իսկ արդ ո՞չ ոք առաքիցի անդր կենդանի, կամ մարդիկ յանցաւորք, կամ սատանայ և դեւք կենդանւոյն[135]. թէ այնպէս իցէ, և զնոսա ոչ ընդունին։

Կամ Յեսուն իբրեւ զմեռեալ յո՞ չոգաւ. մի՛ թէ ի գերեզմա՞ն երկրի, զոր Գիրք դժոխք կոչեն. և ահա անդ չեն ոգիք, և ոչ հուր որ տանջիցէ զնոսա։ Եւ եթէ ասիցեն, ի գեհենն չոգաւ իբրեւ զմեռեալ, չիք մուտ բանիցն. զի ոչ տայ թոյլ Առաքեալ՝ թէ երկուս մահս մեռաւ, այլ մի՝ զոր մարմնովն կրեաց զխաչին, և հնազանդ եղեւ մահու խաչին։ Եւ ոչ դնէ՝ թէ այլ ոք դատեաց զնա և արկ ի գեհեն, այլ թէ Հայր ետ զնա ի մահ։ Եւ դարձեալ, թէ ինքն ետ զանձն իւր փրկանս փոխանակ բազմաց, մահումբ մարմնոյ, և ոչ տանջանօք ոգւոյն[136]։

ԺԲ

Այլ այնչափ, ասեն, հակառակ են օրէնք արդարոյն՝ շնորհացն Յեսուայ, զի անդ երանութիւն մեծատանց տայ և եղկութիւն աղքատաց. և աստ երանութիւն աղքատաց, և վայ[137] մեծատանց։ Անդ ասէ, մի՛ սպանանէր. և աստ ասէ, թէ որ բարկանայ ընկերի իւրում տարապարտուց[138], պարտաւոր է գեհենի։ Անդ ասէ, մի՛ շնար. և աստ ասէ՝ թէ որ հայի ի կին մարդ առ ի ցանկանալոյ, անդէն շնացաւ ի սրտի իւրում։ Անդ ասէ, մի՛ երդնուցուս սուտ, այլ հատուսջիր Տեառն զերդմունս քո. և աստ ասէ[139], ամենեւին մի՛ երդնուցուք։

Եւ արդ զիա՞րդ իցեն օրէնքն և շնորհք միմեանց հակառակք[140]։ Զի Աբրահամ[141] վասն զօտարս և զաղքատս ընդունելոյ՝ բարեկամ Աստուծոյ կոչեցաւ. և Քրիստոս ասէ՝ թէ աղքատն ի գոգն Աբրահամու[142] չոգաւ, և մեծատունն ի տանջանս հրոյ։ Քրիստոս աղքատաց երանութիւն տայ, և ողորմածաց՝ թէ ողորմութիւն գտանելոց են. և օրինացն աստուած այնչափ ցուցանէ ողորմութիւն, մինչեւ զգրաստու թշնամւոյն[143] անկանելոյ բեռամբ՝ չհրամայէ զանց առնել. թէև ի ժողովրդենէ ոք իցէ, և եթէ յօտար ազգաց. և զուլ ի մօր կաթն չհրամայէ եփել, և ոչ զհաւ ի ձուոց կամ ի ձագուց վերայ նստեալ՝ ի միասին միանգամայն առնուլ։ Անդ ասէ, սիրեսցես զընկեր[144] քո իբրեւ զանձն քո. և աստ ասէ, սիրեսցես

Իսկ այժմ ոչ ոք կենդանի չի՞ ուղարկվում այնտեղ՝ կա՛մ հանցավոր մարդիկ, կա՛մ սատանա ու դևեր. եթե այնպես լիներ, նրանց էլ չէր ընդունի (դժոխքը)։

Կամ՝ Հեսուն որպես մեռել ո՞ւր գնաց. մի՞թե երկրի գերեզմանը, որը Գիրքը դժոխք է կոչում։ Բայց ահա այնտեղ հոգիներ չկան, և ոչ էլ կրակ կա, որ տանջի նրանց։ Եվ եթե ասեն՝ (նա) որպես մեռել գնաց գեհեն, ապա այդ խոսքը ընդունելի չի լինի, որովհետև առաքյալը թույլ չի տալիս (ասել), որ երկու մահով մեռավ, այլ՝ մեկով, (այսինքն՝) խաչի մահով, որը մարմնով կրեց և ենթարկվեց խաչի մահվան*[1]։ Եվ չի կարծում, թե ուրիշ մեկը դատեց նրան ու գցեց գեհեն, այլ թե հայրը նրան մահվան ենթարկեց։ Եվ դարձյալ՝ թե շատերի դիմաց ինքն իր անձը փրկանք տվեց*[2] մարմնի մահով, բայց ոչ հոգու տանջանքներով։

ԺԹ

Սակայն, ասում են, արդարի Օրենքը այնքան հակառակ է Հեսուի Շնորհին, որ այնտեղ (Օրենքի մեջ) երանություն է տրվում մեծատուններին և թշվառություն՝ աղքատներին, իսկ այստեղ (Շնորհի մեջ)՝ երանություն աղքատներին[465] և վա՜յ՝ մեծատուններին*[3]։ Այնտեղ ասում է՝ «Մի՛ սպանիր»*[4], իսկ այստեղ ասում է՝ «Ով իզուր տեղը բարկանա իր ընկերոջ վրա, դատապարտվելու է գեհենին»*[5]։ Այնտեղ ասում է՝ «Անառակություն մի՛ անիր»*[6], իսկ այստեղ ասում է՝ «Ով տափալով նայի կնոջ վրա, իր սրտում արդեն անառակություն արեց»*[7]։ Այնտեղ ասում է՝ «Սուտ չերդվես, այլ քո երդումը տիրոջը կհատուցես»*[8], իսկ այստեղ ասում է՝ «Բոլորովին չերդվես»*[9]։

Եվ արդ՝ ինչպե՞ս կարող են Օրենքն ու Շնորհը իրար հակառակ լինել։ Քանի որ Աբրահամը, օտարականներին ու աղքատներին ընդունելու պատճառով*[10], աստծու բարեկամ կոչվեց*[11]. և Քրիստոսն ասում է, թե՝ «Աղքատ Աբրահամի գոգը գնաց, իսկ մեծատունը՝ կրակի տանջանքերի մեջ»*[12]։ Քրիստոսը երանի է տալիս աղքատներին*[13], ողորմացողների համար էլ ասում է, թե ողորմություն են գտնելու*[14]։ Օրենքի աստվածը այնքան գթասրտություն է ցուցաբերում, որ նույնիսկ թույլ չի տալիս անտեսել թշնամու՝ բեռի տակ ընկած գրաստը*[15], թշնամին լինի իր ժողովրդից, թե օտար ցեղերից. արգելում է(դեռ) մոր կաթով (սնվող) ուլը եփել (և ուտել)*[16], ձվերի կամ ձագերի վրա նստած թռչունն էլ նրանցով հանդերձ ամբողջովին վերցնել*[17]։ Այնտեղ ասում է՝ «Պիտի սիրես քո ընկերոջը՝ ինչպես քո անձը»*[18], այստեղ էլ ասում է՝ «Պիտի սիրես քո տեր աստ-

զՏէր Աստուած քո յամենայն սրտէ քումմէ[145], և սիրեսցես[146] զընկեր քո իբրև զանձն քո. զի զայսց երկուց պատուիրանաց[147] կախեալ կան օրէնք և մարգարէք. և ասէ, ոչ եկի լուծանել զօրէնս կամ զմարգարէս, այլ լնուլ զնոսա։

Արդ զիա՞րդ հակառակ օրինացն իցէ, որ եկն լնուլ զօրէնս[148] և զմարգարէս։ Եւ ասէր ցբորոտն զոր սրբեաց, թէ երթ մատո պատարագ վասն սրբութեան քոյ, որպէս պատուիրեաց Մովսէս[149] յօրէնսն։ Եւ ցօրինականն, որ եհարց ցնա, թէ զի՞նչ ինչ արարեալ՝ զի զկեանս[150] յաւիտենից ժառանգեցից, ասէ. զպատուիրանս[151] օրինացն գիտես։ Եւ հարձեալ[152] կրկին՝ թէ զո՞ր պատուիրանս[153], ասէ. զմի՛ շնարն, զմի՛ գողանար, զմի՛ սպանաներ։ Որով յայտ արար՝ եթէ[154] ոչ հակառակ օրինացն ուսուցանէր, այլ նմին միաբան։

Դարձեալ, չբարկանալն չսպանանելոյն ոչ եթէ հակառակ ինչ է, այլ կարի քաջ միաբան. զի թէ ոչ ոք բարկանայցէ, և ոչ զգործ[155] սպանութեան մտաբերէ։ Նոյնպէս և ոչ ցանկանալն չշնալոյն ոչ եթէ ընդդիմակաց ինչ է, այլ առաւել հաւանագոյն. զի եթէ ոչ ցանկանայցէ, և ոչ ի գործ շնութեան ժտի։ Եւ ամենևին չերդնուլն՝ սուտ չերդնլոյ ոչ եթէ ընդդէմ ինչ է, այլ յոյժ ընկերակից[156]. զի եթէ ոչ սովորիցի ոք ստէպ երդնուլ, և ոչ սուտ[157] երբէք երդնու։ Անդ քանզի յանուն կռոցն երդնուին, ասէ. հատուցիր Տեառն զերդմունս քո։ Ասէ. յիս երդնուցուս՝ որ կենդանի եմ, և մի՛ ի կուռսն՝ որ ոչ են կենդանիք։ Իսկ աստ զի կատարեալս առնիցէ Քրիստոս զիւր աշակերտեալսն, ասէ. ամենևին մի՛ երդնուցուք, այլ եղիցի ձեր այոն[158] այո, և ոչն ոչ. և թէ[159] որ ինչ աւելի է[160] քան զայն, ի չարէ անտի[161] է։ Եւ թէ որ աւելի քան զայսն[162] և զոչ է՝ ի չարէ անտի[163] իցէ, ո՞րչափ ևս առաւել որ սուտ յահաւոր անուանն երդնուցու։

Եւ դարձեալ՝ չբարկանալովն և չցանկանալովն, զոր ուսոյցն[164] Յեսու[165], այնչափ առ աստուածս ունի զօրինացն աստուած, զի զնորա ասացեալսն հաստատէ յԱւետարանի. և նոքա մոլին թէ հակառակ ուսուցանէ նոցա Յեսուն։ Նոյնպէս վասն կերակրոց և ի Հնումն և ի Նորումս գտանեմք, զի յԱստուծոյ տուեալ են ի դարման։ Անդ ասէ. զեն և կեր զամենայն անասուն և զթռչունս ուտելիս. և աստ ասէ՝ թէ ամենայն ինչ որ մտանէ ընդ բերան մարդոյն, ոչ պղծէ զնա. այլ որ ինչ ելանէ ի բերանոյ անտի, այն պղծէ զմարդն։ Եւ յամենայնէն իմեքէ մի ինչ և միսն

ծուն ամբողջ սրտով*[1] և պիտի սիրես քո ընկերոջը՝ ինչպես քո անձը*[2], որովհետև այս երկու պատվիրաններից են կախված Օրենքն ու Մարգարեությունները»*[3]։ Ասում է նաև՝ «Չեկա Օրենքն ու Մարգարեությունները խափանելու, այլ՝ լրացնելու դրանք»*[4]։

Ինչպե՞ս է, հապա, Օրենքին հակառակ նա, որ եկավ լրացնելու Օրենքն ու Մարգարեությունները։ Իր մաքրած բորոտին էլ ասում էր, թե՝ «Գնա՛ և նվիրատվություն արա քո այդ մաքրվելու համար, ինչպես որ Մովսեսը պատվիրեց Օրենքում»*[5]։ Եվ օրինավորին, որ իրեն հարցրեց, թե ի՞նչ անի՝ հավիտենական կյանքը ժառանգելու համար, պատասխանեց՝ «Օրենքի պատվիրանները գիտես»։ Եվ երբ նորից հարցրեց, թե՝ «Ո՞ր պատվիրանները», ասաց՝ «Մի՛ շնար»-ը, «Մի՛ գողանար»-ը, «Մի՛ սպանանէր»-ը։ Դրանով ցույց տվեց, որ ոչ թե Օրենքին հակառակ, այլ նրան համապատասխան էր ուսուցանում։

Դարձյալ՝ չբարկանալը չսպանելուն ոչ թե հակառակ, այլ շատ խիստ համապատասխան է, որովհետև մարդ, եթե չբարկանա, սպանությունն էլ մտքով չի անցկացնի։ Այդպես էլ չտոփալը անառակություն չանելուն ոչ թե ներհակ, այլ առավել համաձայն է, որովհետև եթե մեկը չտոփա, չի էլ համարձակվի անառակություն անել։ Եվ բոլորովին չերդվելը սուտ չերդվելուն ոչ թե դեմ է, այլ՝ ճիշտ զուգակից, որովհետև եթե մեկը չվարժվի հաճախ երդվելուն, երբեք էլ սուտ չի երդվի։ Քանի որ այնտեղ կուռքերի անունով էին երդվում, ասում է՝ «Տիրոջը պիտի հատուցես քո երդումը»։ (Նաև) ասում է՝ «Ինձանով պիտի երդվես, որ կենդանի եմ, և ոչ թե կուռքերով, որ կենդանի չեն»*[6]։ Իսկ այստեղ Քրիստոսը, իր աշակերտներին կատարյալ դարձնելու նպատակով, ասում է՝ «Բոլորովին չերդվեք, այլ ձեր «այո»-ն թող այո լինի, «ոչ»-ը՝ ոչ, իսկ եթե դրանից ավելին լինի, չարից է»*[7]։ Եվ եթե «այո»-ից ու «ոչ»-ից ավելի եղածը չարից է, ապա որքա՜ն ավելի վատ է, երբ մեկը սուտ է երդվում ահավոր անունով։

Եվ դարձյալ՝ Հեսուն[466] իր քարոզած «չբարկանալ»-ով ու «չտոփալ»-ով Օրենքի աստծուն այնչափ է ստոված համարում, որ նրա ասածները հաստատում է Ավետարանի մեջ, սակայն նրանք (մարկիոնականները) ցնդաբանում են, թե՝ «Հեսուն իրենց հակառակն է ուսուցանում»։ Նույնպես էլ Հնում, և Նորում (կտակարաններում) գտնում ենք ուտելիքների մասին, որ աստծուց տրված են որպես սնունդ։ Այնտեղ ասում է՝ «Մորթի՛ր և կե՛ր բոլոր ուտելի անասուններն ու թռչունները»*[8], և այստեղ ասում է, թե՝ «Ամեն բան, որ մտնում է մարդու բերանով, նրան չի պղծում, այլ ինչ որ դուրս է գալիս բերանից, այն է պղծում մարդուն»*[9]։ Իսկ այդ բոլոր բաներից մեկն էլ միսն է։ Եվ եթե (մսով) կերակուր-

է. և եթէ պիղծ ինչ էին կերակուրքն՝ նախ ինքն իսկ ոչ ճաշակէր ի նոցանէ, և ապա այլոց հրաման տայր ճաշակել։

Իսկ եթէ ոչ ուրեք գտանեմք ասացեալ նորա ի Նորումս՝ թէ զայս ինչ մի՛ ուտիցես, յայտ է՝ եթէ զխտրութիւնս կերակրոցն՝ որք ըստ օրինացն էին՝ դադարեցոյց, այնու զի ընդ մեղաւորս և ընդ մաքսաւորս և ընդ փարիսացիս ուտէր և ըմպէր[166]։ Եւ զզատկէն ասէր ցաշակերտսն՝ թէ ցանկանալով ցանկացայ ուտել զզատիկս զայս ընդ ձեզ։ Մի՛ թէ և զզատկէ՞ն ասիցեն՝ թէ ձուկն էր և ոչ գառն. քանզի Քրիստոս զամենայն կերակուրս ուտէր անխտիր, որպէս յայտ է յԱւետարանին։

Իսկ թէ ասիցեն՝ թէ Քրիստոս յետ յարութեանն եկեր զձուկն և ոչ զմիս. վասն այսորիկ և մեք զձուկն ուտեմք և ոչ զմիս, ասելի է՝ թէ ապա և նոքա այժմիկ մի՛ կերիցեն ձուկն, այլ ի յարութեան անդ, որպէս և նա յետ յարութեանն կերաւ ձուկն՝ զոր եգիտ առ ձկնորսսն։

Այլ զի և ձուկն միս է՝ այն ամենեցուն յայտ է. զի որոյ մարմին և արիւն, ճարպ[167] և ոսկերք են, հարկ է՝ թէ մսեղէն է և կենդանի։ Եւ է ձուկըն՝ որոյ իբրև խոզի պառակաց թամբ ի վերայ կողիցն կայ. և արիւն այնչափ ելանէ, որչափ յոչխարէ ոչ ելանէ. և կերակուրս ժանտս զայն ուտէ, զոր և ոչ[168] գազանք և անասունք ուտեն։ Եւ զձուկն իսկ առաւել պարտ է գազան կոչել, որ զիւր համազգիսն անխտիր ուտէ. և զի[169] այնչափ սուրբ են անասունքն քան զնա՝ զի ի նոցանէ զոհք և ողջակէզք մատչին Աստուծոյ, և ի ձկանց ոչ ինչ այնպիսի։

Այլ և խորհուրդ[170] և յօրինակ մեծի խորհրդոյն՝ որ յայտնելոց էր. ոչ յայտնելոց էր. ոչխար և արջառ տպաւորէին, և ոչ ձկունք. որպէս գառն՝ որոյ արեամբ փրկեցան անդրանիկք որդւոցն Իսրայէլի[171] յԵգիպտոս, և խոյն՝ որ սպանաւ փոխանակ Իսահակայ, խորհուրդ էին ճշմարիտ գառինն՝ որ բառնայ զմեղս աշխարհի. և երինջն՝ զոր արտաքոյ բանակին սպանանէին յողջակէզ, ըստ որոյ օրինակի և Քրիստոս արտաքոյ քաղաքին չարչարեցաւ։ Եւ Դաւիթ ասէ. հաճոյ եղիցի Տեառն իբրև զորթ մատաղ, և ոչ իբրև զձուկն փափուկ. զի ձուկն թէպէտ և գայ յառակ, ի գերեզմանի առակ գայ և ոչ ի կենդանութեան. ըստ այնմ զոր Տէրն ասէ՝ թէ որպէս եղեւ Յովնան ի փոր ձկանն զերիս տիւս և զերիս գիշերս, նոյնպէս պարտ է որդւոյ[172] մարդոյ մտանել ի սիրտ երկրի, և լինել անդ զերիս տիւս և զերիս գիշերս։ Եւ այսպէս ոչ գտանեմք ի Գի-

ները պիղծ լինեին, նախ հենց ինքը նրանցից չէր ուտի և ապա ուրիշներին չէր առաջարկի ուտել։

Իսկ եթե Նորում (Նոր կտակարանում) ոչ մի տեղ չենք գտնում, որ նա ասած լինի, թե՝ «Այսինչ բանը չուտես», պարզ է, որ վերացրեց ուտելիքների նկատմամբ Օրենքով սահմանված խտրությունը։ Դրա համար էլ (նա ևս) մեղավորների, մաքսավորների ու փարիսեցիների հետ ուտում ու խմում էր*[1]։ Զատկի մասին էլ աշակերտներին ասում է, թե՝ «Շատ ցանկացա այս զատիկը ձեզ հետ ճաշակել»*[2]։ Մի՞թե զատկի մասին ևս կասեն, թե ձուկ էր և ոչ գառ, քանի որ[467] Քրիստոսը բոլոր կերակուրներն անխտիր ուտում էր, ինչպես որ հայտնի է Ավետարանից։

Բայց եթե ասեն, որ Քրիստոսը հարությունն առնելուց հետո ձուկ կերավ, ոչ թե միս, այդ պատճառով իրենք էլ ոչ թե միս, այլ ձուկ են ուտում, ապա պետք է պատասխանել, թե նրանք էլ թող ձուկ ուտեն ոչ այժմ, այլ՝ հարության ժամանակ, ինչպես որ նա էլ հարություն առնելուց հետո կերավ ձուկը, որ գտավ ձկնորսների մոտ*[3]։

Իսկ որ ձուկն էլ միս է, բոլորին հայտնի է. որովհետև ինչը որ մարմին, արյուն, ճարպ ու ոսկրեր ունի, պետք է մսավոր ու կենդանի լինի։ Եվ ձուկ կա, որի կողերի վրա խոզի ազդրերի նման փափկամիս է լինում։ Այնքան արյուն է դուրս գալիս (նրանից), որքան ոչխարից չի լինում։ Եվ (նա) այնպիսի զզվելի ուտելիքներ է ուտում, որ գազաններն ու անասունները չեն ուտում։ Առավել ևս գազան պետք է կոչել հենց ձուկը, որ իր ցեղակիցներին անխտիր ուտում է։ Իսկ անասունները նրանից այնքան են մաքուր, որ նրանցից զոհեր ու ողջակեզներ են մատուցվում աստծուն, մինչդեռ ձկներից այդպիսի (բաներ) չեն (արվում)։

Այլև՝ որպես խորհրդանիշ ու օրինակ այն մեծ երևույթի, որ հայտնվելու էր, հանդես էին բերվում ոչխարն ու տավարը, և ոչ թե ձկները. ինչպես գառը, որի արյունով փրկվեցին Իսրայելի որդիների անդրանիկները՝ Եգիպտոսում[468], խոյը որ մորթվեց Իսահակի փոխարեն[469], օրինակ էին ճշմարիտ գառի[470], որը (իր վրա) է կրում աշխարհի մեղքերը։ (Այդպիսի օրինակ էր) և երինջը, որ բանակից դուրս մորթեցին որպես ողջակեզ*[4], որի ձևով էլ Քրիստոսը քաղաքից դուրս չարչարվեց»*[5]։ Եվ Դավիթըն ասում է՝ «Հաճելի կլինի տիրոջը՝ մատղաշ հորթի նման»*[6] և ոչ թե փափուկ ձկան նման. որովհետև չնայած որ ձուկը օրինակ է բերվում, (բայց) բերվում է որպես օրինակ գերեզմանում (լինելու) և ոչ թե կենդանի ժամանակի համար՝ համաձայն տիրոջ այն խոսքի, թե՝ «Ինչպես որ Հովնանը ձկան փորում մնաց երեք ցերեկ ու երեք գիշեր, այնպես էլ մարդու որդին պիտի մտնի երկրի սիրտը և այնտեղ մնա երեք օր ու երեք գիշեր»*[7]։ Եվ այսպես Սուրբ գրքում չենք գտնում, թե ձուկը սրբագոր-

րըս սուրբս՝ եթէ զձուկն սրբեաց և ետ ի կերակուր, և ի մսոյ հրաժարեցոյց իբրև ի պղծոյ և ի խոտանէ իմեքէ։

Այլ և յօրէնսն գրեալ է՝ եթէ ետու ուտել ձեզ զանասունս և զթռչունս իբրև զբանջար խոտոյ. բայց միայն մեռելոտի և արիւն մի՛ ուտիցէ՛ք, զի շունչ անասնոյ արիւն իւր է։ Եւ առաքեալքն ի թղթին՝ զոր յԵրուսաղեմէ յԱնտիոք[173] գրեցին, զնոյն հաստատեցին՝ թէ պահել ձեզ յարենէ և ի հեղձուցելոյ և ի մեռելոտւոյ[174] և ի պոռնկութենէ. և չասացին՝ թէ ի մսոյ։ Նա և յօրէնսն զուտելի անասունսն սուրբս կոչէ և զչուտելիսն պիղծս. իբր ոչ եթէ պիղծք ինչ բնութեամբ էին, այլ զչախորժականսն մտաց[175] մարդկան պիղծս կոչէ. զի գիտէր, թէ է ինչ՝ զոր ախորժեն ուտել. և ըստ նմին նմա օրէնս եդ։

Այլ զի չիք ինչ պիղծ ի կերակրոցն, զայն ի Տեառնէն լուիցուք. թէ չիք ինչ որ մտանիցէ յորովայն մարդոյ՝ թէ կարիցէ զմարդն պղծել. այլ որ ինչ ելանէ ի մարդոյ[176] անտի[177], այն պղծէ զմարդն։ Եւ Առաքելոյ յառաջագոյն հայեցեալ մարգարէութեամբ ի տարապարտ հպարտութիւն աղանդաւորացն, ասէ. կարճեն զկերակուրս, և արգելուն զամուսնութիւն՝ զոր Աստուած արար ի մխիթարութիւն հաւատացելոց, որ գոհութեամբ վայելեն. զի սրբի բանիւ Աստուծոյ և աղօթիւք։ Իբր ոչ եթէ պիղծ ինչ իցէ և սրբիցի. այլ որ նոցա պիղծն կարծէր վասն զոհելոյն, և զայնամանէ ասէ Առաքեալ՝ թէ սրբի բանիւն Աստուծոյ և աղօթիւք։ Վասն որոյ ի միւսում թղթին ասէ՝ թէ յորժամ կոչիցէ ոք զձեզ յանհաւատից և երթայցէք, զամենայն ինչ զոր դնիցեն առաջի ձեր, կերիջիք. և մի՛ խղճիցէք։ Ուստի յայտ է՝ թէ մի ինչ յամենայնէ միսն էր։ Եւ դարձեալ՝ թէ որ ինչ վաճառիցի ի մակեղոնի, որ է ի մսավաճառանոցի, կերիջիք. և մի՛ խղճայցէք։

Այլ ասեն, թէ ասէ Առաքեալ՝ թէ լաւ է ոչ ուտել միս, և ոչ ըմպել[178] գինի, և ոչ որով եղբայրն իմ գայթակղեսցի.[179] և դարձեալ թէ ոչ կերայց միս յաւիտեան, որով եղբայրն իմ գայթակղիցի։

Ասասցուք. եթէ[180] ձկամբն գայթակղիցի եղբայրն, ապաքէն և զայն չիցէ պարտ ուտել. քանզի վասն գայթակղութեան չէ պարտ ուտել, և ոչ թէ վասն զի[181] պիղծ ինչ կայցէ ի կերակրոցն։ Եւ մանաւանդ գինւով[182], որով բազումքն իսկ զեղխանան. և ոչ այնչափ միսն յանցուցանէ, որչափ գինին զեղծէ զըմպելիսն[183], և գայթակղեցուցանէ զտեսօղսն։ Եւ

ծեց ու համնարարեց որպես կերակուր և հրաժարեցրեց մսից՝ որպես պիղծ ու անպետք բանից։

Այլև Օրենքում գրված է, թե՝ «Ձեզ թույլ տվեցի ուտել անասուններն ու թռչունները՝ բանջարեղենի նման, միայն թե արյուն ու սատկածի միս չուտեք, որովհետև անասունի կենդանությունը իր արյունն է»[*1]։ Առաքյալներն էլ Երուսաղեմից Անտիոք ուղղած թղթում նույնը հաստատեցին, թե՝ «Զգուշացեք մնացեք արյունից, խեղդվածից, սատկածից և պոռնկությունից»[*2], չասացին՝ մսից էլ։ Նաև Օրենքում ուտելի անասունները մաքուր է կոչում, իսկ չուտելիները՝ պիղծ, բայց ոչ այն պատճառով, որ էությամբ էին պիղծ, այլ մարդկանց ճաշակելիքին ոչ արխորժելի եղողներն է պիղծ կոչում. որովհետև գիտե, որ բան կա, որը (մարդիկ) ուտել ախորժում են, բան էլ կա, որ չեն ախորժում ուտել, դրա համաձայն էլ օրենք սահմանեց։

Իսկ որ ուտելիքներից ոչ մեկը պիղծ չէ, այդ մասին տիրոջից լսենք՝ «Չկա մի բան, որ մտնի մարդու փորը և կարողանա մարդուն պղծել, այլ ինչ որ դուրս է գալիս մարդուց, այն է պղծում նրան»[*3]։ Եվ առաքյալը, առաջուց մարգարեաբար տեսնելով աղանդավորների անտեղի հրպարտությունը, ասում է՝ «Կրճատում են ուտելիքները ու արգելում ամուսնությունը, որ աստված սահմանեց հավատացյալների համար, որպեսզի մխիթարվեն՝ վայելելով գոհունակությամբ. դա սրբագործվում է աստծու խոսքով ու աղոթքով»[*4]։ Բայց ոչ թե պիղծ լինելով է սրբագործվում, այլ որ նրանց կողմից պիղծ էր կարծվում (կուռքերին) զոհաբերվելու պատճառով։ Առաքյալն էլ այդպիսի ուտելիքի մասին է ասում, թե՝ «Սրբագործվում է աստծու խոսքով ու աղոթքով»[*5]։ Այդ պատճառով մյուս թղթում էլ ասում է, թե՝ «Երբ անհավատներից մեկը ձեզ ճաշի հրավիրի, և դուք գնաք, այն ամենը, ինչ որ դնի ձեր առաջ, կուտեք և խղճի խայթ չզգաք»[*6]։ Հետևաբար պարզ է, որ այդ բոլորից մեկն էլ միս էր։ Նաև ասում է՝ «Ինչ որ վաճառվի մակեղոնում[471] այսինքն՝ մսավաճառանոցում, կուտեք և խղճի խայթ չզգաք»[*7]։

Բայց ասում են, թե առաքյալն ասում է՝ «Լավ է միս չուտել, գինի չխմել և ոչ էլ (այնպիսի բան անել,) որով իմ եղբայրը գայթակղվում է»[*8], և դարձյալ, թե՝ «Հավիտյան միս չեմ ուտի, որով եղբայրս գայթակղվում է»[*9]։

Պատասխանենք։— Եթե եղբայրը գայթակղվում է ձկնով (ևս), ուրեմն այն էլ չպետք է ուտել. գայթակղելու համար չպետք է ուտել և ոչ այն պատճառով, թե ուտելիքների մեջ պիղծ բան կա։ Եվ մանավանդ գինով (կարելի է գայթակղվել,) որով հենց շատերը ցոփանում են։ Ոչ այնքան միսն է մեղք գործել տալիս (ուտողներին), որքան գինին է փը-

զի՞րդ իցէ, զի ի մսոյ պահեն և ի գինւոյ[184] ոչ զգուշանան Մարկիոնքն. զի բանն յերկուցունց վերայ կայ. ասէ ոչ ուտել միս, և ոչ ըմպել[185] գինի. և զնովիմբ ածեալ զպատճառսն, ասէ, թէ և ոչ՝ որով եղբայրն իմ գայթակղիցի[186] կամ տկարանայցէ։ Որով ցուցանի՝ թէ վասն գայթակղելոյն եդ զայնպիսի միտս ի միջի, և ոչ եթէ զկերակուրսն պիղծ համարէր, որ ասէն, թէ է որ հաւատայ ուտել զամենայն ինչ։ Թէ հաւատաս ասէ՝ եթէ[187] բանիւ Աստուծոյ և աղօթիւք սրբին կերակուրքն, կեր և մի՛ խտրեր։ Ապա եթէ տկարացեալ ես հաւատովք և խղճես, բանջար ևեթ կեր, և մի՛ գայթակղիր[188]։ Եւ յորժամ ոչ[189] հաւատան[190] ուտել զամենայն իբրև զսուրբ, մի՛ իշխեր դատել զայն որ ուտէն. որպէս և որ ուտեն՝ ոչ պարտի անգոսնել զքեզ իբրև զտկար, որ ոչդ[191] հաւատաս ուտել զամենայն ինչ իբրև զսուրբ։ Քանզի ոչ եթէ կերակուրքն կացուցանեն զմեզ առաջի Աստուծոյ, և ոչ հանեն յերեսաց Աստուծոյ. այլ կամ հաւատքն կամ խիղճ մտացն և գայթակղութիւն[192]։

ԺԳ

Իսկ ձեր ուխտաւորքն, ասեն, ընդէ՞ր են մսահատք։

Մեր ուխտաւորքն ոչ վասն այնորիկ հրաժարեն ի կերակրոց՝ եթէ զկերակուրսն պիղծ[193] համարիցին և ի հիւղեայ իբրև ի չարէ իմեքէ։ Եթէ վասն պիղծ զկերակուրսն համարելոյ ուխտաւոր էին, և ոչ ուխտաւորութիւնն նոցա յուխտաւորութիւն համարէր։ Այլ կարճեն զանձինս ի կերակրոց. զի զսրբութիւնն՝ զոր ի մտի եդին պահել՝ դիւրաւ պահիցեն։

Յաղ սակս և հարքն մեր սուրբ եպիսկոպոսք սահմանեցին կանոնս. եթէ ոք հաւատացեալ միս ոչ ուտիցէ, և բանջար ընդ մսոյ եփեալ իցէ, և ի բանջարոյն ոչ կամիցի ճաշակել, նզովեալ լիցի։ Ընդէ՞ր. նախ՝ զի Աստուծոյ տուեալ զկերակուրսն ոչ իշխիցէ խոտան համարել. և ապա՝ զի տարապարտ հպարտութեամբն ոչ վնասիցի, որպէս թէ այնու առաւել ինչ իցէ քան զայլ մարդիկ։

Նա և կուսանք սրբոյ եկեղեցւոյ[194] ոչ վասն այնորիկ պահեն ըզկուսութիւն, եթէ զամուսնութիւնն տուեալ յԱստուծոյ՝ պղծութիւն համարիցին, որպէս Մարկիոնն և Մանի և մծղնեայք. զի եթէ յայն միտս ուխտաւորք[195] էին, ապա և կուսութիւնն չէր յանգարի կուսութեան, այլ վա-

*շացնում խմողներին ու գայթակղում տեսնողներին։ Եվ ինչպե՞ս է, որ մարկիոնականները մսից ձեռնպահ են մնում, իսկ գինուց չեն զգուշանում. չէ՞ որ երկուսին էլ վերաբերում է այն խոսքը, որ (առաքյալն) ասում է՝ «Միս չուտել և գինի չխմել». և դա պատճառ բերելով՝ ավելացնում է թե՝ «... ոչ էլ (այնպիսի բան անել,) որով իմ եղբայրը գայթակղվում կամ տկարանում է»*1։ Սրանով ցույց է տրվում, թե այն միտքը, որ նա արտահայտել է, գայթակղվելուն է վերաբերում։ Եվ նա ուտելիքները պիղծ չի համարում, երբ ասում է՝ «Կա մարդ, որ վստահում է ուտել ամեն ինչ»*2։ «Եթե,— ասում է,— հավատում ես, որ ուտելիքները սրբագործվում են աստծու խոսքով ու աղոթքով, կե՛ր և խտրություն մի՛ դնիր»*3։ Իսկ եթե հավատով տկարացած ես և խղճի խայթ ես զգում, միայն բանջար կեր ու մի՛ գայթակղվիր։ Եվ եթե չես վստահում ուտել ամեն բան՝ իբրև մաքուր, մի՛ համարձակվիր ուտողին մեղադրել. նույնպես և ուտողը չպիտի արհամարհի քեզ՝ որպես տկարի, որ չես վստահում ուտել ամեն բան՝ իբրև մաքուր։ Որովհետև մեզ աստծուն ներկայացնում կամ աստծու աչքից գցում են ոչ թե ուտելիքները, այլ՝ կա՛մ հավատը, կա՛մ խղճմտանքն ու գայթակղությունը։*

ԺԳ

«Իսկ ձեր կրոնավորները ինչո՞ւ են հրաժարվում մսից»,— ասում են (նրանք)։

Մեր կրոնավորները (որոշ) ուտելիքներից հրաժարվում են ոչ այն պատճառով, որ ուտելիքները համարում են պիղծ կամ (առաջացած) հյուլեից՝ որպես ինչ-որ չար բանից։ Եթե (նրանք) ուխտյալ լինեին ուտելիքները պիղծ համարելու պատճառով, ապա նրանց ուխտյալությունն ուխտյալություն չէր համարվի։ Բայց ուտելիքներից իրենց զրկում են, որպեսզի այն սրբությունը, որ մտադրվել են պահել, դյուրությամբ պահեն։

Դրա համար էլ մեր հայրերը՝ սուրբ եպիսկոպոսներից, այս կանոնը սահմանեցին՝ «Եթե միս չուտող որևէ հավատացյալ մսով բանջար եփելու դեպքում չկամենա այն բանջարից ուտել, թող նզովված լինի»։ Ինչո՞ւ։ Նախ՝ որ չհամարձակվի անպետք համարել աստծու տված ուտելիքները, և ապա՝ որ անտեղի հպարտությամբ չսխալվի՝ կարծելով, թե դրանով ուրիշ մարդկանցից առավել է։

Նաև սուրբ եկեղեցու կույսերը կուսությունը նրա համար չեն պահում, որ աստծուց սահմանված ամուսնությունը պղծություն են համարում, ինչպես որ Մարկիոնը, Մանին472 ու մծղնյաններն473 (են ընդունում). որովհետև եթե այդ մտքով ուխտյալ եղած լինեին, ապա կու-

սըն առաւել սիրելոյ զԱստուած, ի բարւոք արարածոց Աստուծոյ հրաժարեն. զի նմանեալք Հրեշտակաց Աստուծոյ, ուր ոչ արուն է և ոչ էգ, ցուցանիցեն և յերկրի զնոյն առաքինութիւն. ըստ այնմ՝ թէ են ներքինիք, որ զանձինս իւրեանց արարին ներքինիս վասն արքայութեանն երկնից, լինել ի յարութեանն հաւասար հրեշտակաց։ Եւ Առաքեալն՝[96] այր հաւատարիմ կոչէ զկուսանսն. բայց հայեցեալ ի բնութիւնն՝ չիշխէ յայտ հրաման տալ, այլ ակնարկելով յօժարեցուցանէ. որպէս և Տէրն ակնարկէ, այլ ոչ ստիպէ։

ԺԴ

Այս ամենայն վասն Մարկիոնաց աղանդին ասացաւ, որք զամուսնութիւն և զմսակերութիւն խոտեն. և ուխտաւորեալք հանդերձ աշխարհականօքն ի կուսութիւն, ստեն ուխտին։ Զի առ չժուժալոյ ցանկութեանն, արկանեն միւս անգամ զնոսա ընդ ապաշխարութեամբ։

Արդ եթէ օրինաց ոչ հաւատայցեն, որ ասէ՝ եթէ թողցէ այր զհայր[97] և զմայր իւր, և երթիցէ զհետ կնոջ իւրոյ, և եղիցին երկոքին ի մարմին մի, Յեսուսայն ընդէ՞ր ոչ հաւատայցեն՝[198] որ զնոյն հաստատէ, և յաւելու՝ թէ զոր Աստուած զուգեաց, մարդ մի՛ մեկնեսցէ[199]։ Արդ հաւատացելոց՝ որ զճշմարտութիւնն կամիցին ցուցանել՝ նախ գործ այն է, զի զիւրսն՝ որպէս և իցեն՝ նոյնպէս խոստովանիցին. և ապա թէ այլընտիր[200] լինիցին յառաքինութիւնսն, այն ընդունելի է։ Եւ ոչ որպէս նոքա, որք[201] մեծամեծս կոտորեն՝ թէ մեք անդստին իսկ յաւազանէն ուխտաւորիմք ի մսակերութենէ և յամուսնութենէ. և ապա լուծանեն զուխտն, և գան մտանեն ընդ ապաշխարութեամբ։

Եւ եթէ հարցանես՝ եթէ տանջանք գո՞ն բարւոյ.[202] ասեն՝ ոչ գոն։ Եւ եթէ ի տանջանաց կասկած չիցէ, ապաշխարութիւն առ ի՞մ իցէ. ո՞չ ապաքէն յայտ է՝ թէ ի տանջանաց ոչ երկնչին, և ի մեղսն անխտիր են։ Բայց որոյ տանջանք չեն, յայտ է՝ թէ նորա և պարգևք չգոն։

Այլ մեք, ասեն, յայն սակս փախեաք յարդարոյն, զի ահագին ըսպառնալիս սպառնայ յօրէնսն իւր՝ թէ հուր վառեալ է ի բարկութեանն[203]

ությունն էլ պատշաճ կուսություն չէր համարվի։ Բայց աստծուն առավել չափով սիրելուց են հրաժարվում նրա ստեղծած բարիքներից, որպեսզի, նմանվելով աստծու հրեշտակներին, որոնց մեջ ո՛չ արու կա, ո՛չ էլ էգ, նույն առաքինությունը ցուցաբերեն նաև երկրի վրա՝ ըստ այն (խոսքի), թե՝ «Կան ներքինիներ, որոնք իրենց ներքինի դարձրին երկնքի արքայության համար, որպեսզի հարության ժամանակ նմանվեն հրեշտակներին»[*1]։ Եվ առաքյալը կույսերին վստահելի մարդ է համարում, բայց, նայելով բնությանը, չի համարձակվում բացահայտորեն հրամայել (կույս դառնալ), այլ հասկացնելով համոզում է, ինչպես որ տերն էլ հասկացնում է և ոչ ստիպում։

ԺԴ

Այս բոլորն ասվեց մարկիոնականների աղանդի մասին, որոնք ամուսնությունն ու մսակերությունը մերժում են, և, աշխարհականների հետ կուսության ուխտ դնելով, ուխտադրուժ են լինում. որովհետև ցանկությանը չդիմանալու պատճառով նորից ապաշխարության են ենթարկվում։

Արդ՝ եթե Օրենքին չեն հավատում, որն ասում է՝ «Տղամարդը պիտի թողնի իր հորն[474] ու մորը ու պիտի գնա իր կնոջ ետևից, և երկուսը մի մարմին պիտի լինեն»[*2], Հիսուսին էլ ինչո՞ւ չեն հավատում, որ նույնն է հաստատում՝ ավելացնելով, թե՝ «Ինչ որ աստված միացրեց, մարդը թող չբաժանի»[*3]։ Այսպիսով՝ ճշմարտությունը ցույց տալ ցանկացող հավատացյալների գործն այն է, որ (նախ՝) իրողությունները ներկայացնեն այնպես, ինչպես որ կան, և ապա՝ մարդկանց ընտրություն կատարեն առաքինական գործերի համար. դա է ընդունելի։ Եվ ոչ թե նրանց պես, որոնք մեծ-մեծ կտրատում են, թե՝ «Մենք հենց ավազանից ուխտել ենք (ձեռնպահ մնալ) մսակերությունից ու ամուսնությունից», բայց հետո ուխտը խախտում են և գալիս, ենթարկվում են ապաշխարության։

Եվ եթե հարցնես, թե բարին տանջանքներ ունի՞, կասեն՝ չունի։ Իսկ եթե տանջանքների վերաբերյալ կասկած չկա, ապաշխարությունն ինչի՞ համար է։ Չէ՞ որ հայտնի է, որ եթե տանջանքներից չեն վախենում, մեղքերի մեջ էլ խտրություն չեն դնում։ Բայց ով տանջանքներ չունի, պարզ է, որ պարգևներ էլ չպիտի ստանա։

«Սակայն մենք,— ասում են,— արդարից նրա համար փախանք, որ նա ահավոր սպառնալիքներով սպառնում է իր Օրենքի մեջ, թե՝ «Ի

հիմում, և այրիցէ մինչև ի դժոխս ներքինս. և թէ այս ամենայն պահեալ էր ի գանձի հիմում. և այլուր՝ թէ հրով դատի Աստուած։

Ո՜ անմիտք և մոլորեալք. թէ վասն ահագին սպառնալեացն փախչիցիս[204] յօրինացն Աստուծոյ, յորժամ Յիսուս եւս աւելի սպառնալիս քան զայն սպառնայցէ, հուր անշէջ և որդն անմահ և տանջանս յաւիտենականս, յո՞ ունիցիս փախչել[205]։ Եւ յորժամ ի Հնում և ի Նորումս զնոյն սպառնալիս և զնոյն խոստմունս բարութեանց գտանեմք, ո՞չ ապաքէն յայտ յանդիման ցուցանի՝ թէ մի տուիչ է Հնոյն և Նորոյս։

ԺԵ

Այլ և յարութեան մարմնոց չհաւատալ ուստի՞ իցէ Մարկիոնի և Մանեայ և այլոցն նոյնպիսեաց։

Ասեն. Առաքեալ ասաց՝ թէ մարմին և արիւն զարքայութիւնն[206] Աստուծոյ ոչ ժառանգեն, և ոչ ապականութիւն[207] զանապականութիւն. և դարձեալ՝ թէ ելանել ի մարմնոյս ցանկացեալ եմ և ընդ Տեառն լինել։ Որով յայտ է, ասեն, թէ վասն զի ի հիւղեայ է մարմինս, յայն սակս չառնի արժանի յարութեանն։

Եւ թէ վասն զի ի հիւղեայն է մարմին՝ չառնիցի արժանի[208] արքայութեանն, ապա՝ և վասն զի յարդարոյն են ոգիքն՝ մի՛ լիցին արժանի արքայութեան բարւոյն[209]։ Այլ յանդիմանէ զնոսա նոյն Առաքեալ՝ անդէն ի նմին տեղւոջ[210]. որոյ իբրև մատամբ ցուցեալ զմարմինն, ասէ՝ թէ պարտ է ապականութեանս այսմիկ զգենուլ զանապականութիւն[211], և մահկանացուիս[212] այսմիկ զգենուլ զանմահութիւն։ Ուստի յայտ է՝ թէ ոչ զոգիսն կոչէ ապականացու և մահկանացու, այլ զմարմինս։ Եւ ի միւսում թղթին ասէ՝ թէ ամենեցուն մեզ յանդիման լինել կայ առաջի բեմին Քրիստոսի, զի ընկալցի իւրաքանչիւր ոք իւրով մարմնով զինչ և գործեաց յառաջ, եթէ բարի և եթէ չար։ Տեսանե՞ս զի մարմնով հանդերձ ասէ կրել զբարիս[213] կամ զչարիս, և ոչ միայն ոգւով[214]։

Այլ ասեն. ասաց Առաքեալ՝ թէ ապականութիւն զանապականութիւն ոչ ժառանգէ։

Ո՜վ բանաքաղ Մարկիոն. որ զմին լսէ և զմիւսն ստունգանէ։ Եթէ ուղիղ մտօք լսէր զայն՝ թէ ապականութիւն զանապականութիւն ոչ ժառանգէ, կարէր կալ ի վերայ ճշմարտութեանն։ Զի Առաքեալ այնչափ

*բարկության ժամանակ կրակ վառվեց և պիտի այրի մինչև դժոխքի խորքերը»[*1], և թե՝ «Այս ամենը պահված էր իմ գանձարանում»[*2], մի այլ տեղ էլ, թե՝ «Աստված կրակով է դատում»[*3]։*

Ո՛վ անմիտներ ու մոլորվածներ. եթե ահավոր սպառնալիքների պատճառով եք[475] փախչում Օրենքի աստծուց, (իսկ) երբ Հիսուսը տալիս է նրանից ավելի սպառնալիքներ՝ անշեջ հուր, անմահ որդ, հավիտենական տանջանքներ, ո՞ւր պիտի փախչեք։ Երբ և՛ Հնում, և՛ Նորում (Հին և Նոր կտակարաններում) նույն սպառնալիքներն ու բարությունների նույն խոստումներն ենք գտնում, արդյոք ակնհայտորեն չի՞ երևում, որ թե՛ Հինը, թե՛ Նորը տվողը մեկն է։

ԺԵ

Բայց ինչի՞ց է, որ Մարկիոնը, Մանին և սրանց նման ուրիշները չեն հավատում մարմինների հարությանը։

*Նրանք ասում են՝ «Առաքյալն ասաց, թե՝ «Մարմինն ու արյունը աստծու արքայությունը չեն ժառանգում, ոչ էլ ապականությունը՝ անապականություն»[*4], և դարձյալ, թե՝ «Ցանկանում եմ այս մարմնից դուրս գալ և տիրոջ հետ լինել»[*5]։ «Դրանով պարզ է,— ասում են,— որ մարմինը, նյութական լինելու պատճառով, հարության չի արժանացվում»։*

*Եվ եթե, նյութական լինելու պատճառով, մարմինը չի արժանացվում[476] արքայության, ապա հոգիներն էլ, արդարից լինելու պատճառով, չպիտի արժանանան բարու արքայությանը։ Բայց նույն առաքյալը նրանց մեղադրում է հենց նույն տեղում, երբ, մատնացույց անելով մարմինը, ասում է, թե՝ «Այս ապականությունը պիտի զգեստավորվի անապականությամբ, և այս մահկանացուն՝ անմահությամբ»[*6]։ Հետևաբար պարզ է, որ ոչ թե հոգիներն է կոչում ապականության ու մահվան ենթակա, այլ մարմինները։ Մի ուրիշ թղթում էլ ասում է, թե՝ «Մենք բոլորս պիտի ներկայանանք Քրիստոսի ատյանի առաջ, որպեսզի յուրաքանչյուր ոք իր մարմնով ընդունի (նրա դիմաց,) ինչ որ առաջ կատարեց՝ թե՛ բարի, թե՛ չար»[*7]։ Տեսնո՞ւմ ես, որ ասում է, թե մարմնով հանդերձ պետք է կրեն չարիքները կամ բարությունները ոչ թե միայն հոգով։*

«Բայց,— ասում են,— առաքյալն ասաց, թե ապականությունն անապականություն չի ժառանգում»։

Ո՜վ բանագող Մարկիոն. մեկը լսում է, իսկ մյուսին ուշադրություն չի դարձնում։ Եթե ուղիղ մտքով լսեր այն, թե՝ «Ապականությունն անապականություն չի ժառանգում», կկարողանար կանգնել ճշմարտության

առուգէ զյարութիւն մարմնոյ, մինչ զի և բազում օրինակս ի մէջ բերէ։
Նախ առաջին և բուն զՔրիստոսի յարութիւնն՝ եթէ Քրիստոս մեռաւ ըստ Գրոց և թաղեցաւ և յարեաւ յաւուր երրորդի[215]։ Եւ զեռեղեալ անդէն զեռեղեաւն, բազում հանգամանս ցուցանէ վասն յարութեանն հաստատութեան. և առաւել զայն, զոր իբրեւ յունկանէ[216] Մարկիոնի և Մանեայ[217] աղաղակէ և[218] ասէ. եթէ մեռեալք ոչ յառնեն, զի՞նչ գործիցեն այնոքիկ որ վասն մեռելոց մկրտեցան։ Դուք, ասէ, ասէք՝ թէ մարմինք վասն զի ի հիւղեայն են, ոչ յառնեն. եթէ մարմինքն մահկանացուք ոչ յառնիցեն, հոգիքն կենդանիք[219] վասն մարմնոցն մեռելոց ընդէ՞ր դաւանիցեն, և կամ մարմինքն մահկանացուք ընդ ոգւոցն[220] կենդանեաց վասն է՞ր մկրտիցին, թէ որպէս ասէքդ՝ չիցեն յառնելոց մարմինքն մահկանացուք։
Այսպէս իմանալի է բանս, և ոչ որպէս Մարկիոնն դանդաչէ՝ թէ փոխանակ երախայի մեռելոյ, պարտ է կենդանւոյն[221] մերձաւորի իւրում մկրտել. զի անդ[222] նմա համարիցի։ Զոր և ասնեն իսկ Մարկիոնքն։ Այլ յանդիմանէ զնոսա բանն տէրունական, որ ասէ՝ թէ ոք ոչ[223] ծնցի վերըստին, ոչ կարէ տեսանել զարքայութիւնն Աստուծոյ. և դարձեալ. եթէ ոք ոչ[224] ծնցի ի ջրոյ և ի հոգւոյ[225] ոչ մտցէ յարքայութիւնն երկնից։ Արդ յայտ է՝ թէ իւրաքանչիւր ումեք պարտ է մկրտել, և ոչ այլում ընդ այլոյ։
Եւ դարձեալ՝ ի սերմանեացն առակէ յայտնի ցուցանի յարութիւն մարմնոց. թէ որպէս զսերմն, զոր սերմանես, ոչ այլ ընդ այլոյ գայ, թէպէտ և բազմատիկ վայելչութիւն[226] զգենու. այլ ոչ երբէք սերմանեցեր զգարի և հնձեցեր ցորեան. և ոչ սերմանեցեր կորեակ և հնձեցեր հաճար. այլ զոր սերմանեցեր, զնոյն հնձեցեր. ըստ նմին օրինակի, ասէ, և մարմինն որ անկաւ[227] նոյն և յառնելոց է։
Դարձեալ, և մարմին և արիւն ասել Առաքելոյն՝ թէ զարքայութիւնն Աստուծոյ ոչ ժառանգէ, և ոչ ապականութիւն զանապականութիւն ժառանգէ, ոչ յայն միտս իմանալի է, յոր Մարկիոնն առնու՝ թէ վասն զի ի հիւղեայն են մարմինք, ոչ յառնեն. այլ յայլ երկուս[228] օրինակս։
Մի յայն՝ թէ մինչ դեռ ի մարմնոյ խորհուրդս և ի գործս իցէ մարդն, շնչաւոր է և մարմին և արիւն. և զի ըստ մարմնոյն ախտ խորհի և գործէ, չէ[229] արժանի ժառանելոյ յարքայութիւն երկնից։ Որպէս և ի միւսում

վրա. որովհետև առաքյալն այնքան սաույգ է քարոզում մարմնի հարությունը, որ մինչև իսկ բազմաթիվ օրինակներ է մեջտեղ բերում։

Նախ Քրիստոսի առաջին և բուն հարությունն (է հիշատակում), թե՝ «Ըստ Գրքի՝ Քրիստոսը մեռավ, թաղվեց ու երրորդ օրը հարություն առավ»*[1]։ Եվ այնտեղ կանգ առնելով՝ հարությունը հաստատելու համար բազմաթիվ հանգամանքներ է ցույց տալիս և առավել այն, որ կարծես Մարկիոնի ու Մանու ականջին գոռալով ասում է՝ «Եթե մեռածները հարություն չեն առնում, ի՞նչ պիտի անեն նրանք, որոնք մեռածների համար մկրտվեցին»*[2]։ «Դուք, —ասում է,— ընդունում եք, որ մարմինները, նյութական լինելու պատճառով, հարություն չեն առնում. եթե մահկանացու մարմինները հարություն չեն առնում, կենդանի հոգիները մեռած մարմինների համար ինչո՞ւ են վկայում, և կամ մահկանացու մարմինները կենդանի հոգիների հետ ինչո՞ւ են մկրտվում, եթե, ինչպես ասում եք. մահկանացու մարմինները հարություն չեն առնելու»։

Այսպե՛ս պետք է հասկանալ այն խոսքերը և ոչ թե (այնպես), ինչպես Մարկիոնն է գրաբանում, թե՝ «Մեռած երեխայի փոխարեն պետք է նրա կենդանի մերձավորին մկրտել, որ այնտեղ նրանը համարվի»։ Մարկիոնականները հենց այդպես էլ անում են։ Սակայն նրանց մեղադրում է տերունական խոսքը, որ ասում է՝ «Եթե մեկը նորից չծնվի, չի կարող տեսնել աստծու արքայությունը»*[3], և դարձյալ՝ «Եթե մեկը չծնվի ջրից ու հոգուց, չի մտնի երկնքի արքայությունը»*[4]։ Այսպիսով՝ պարզ է, որ յուրաքանչյուրն իր համար պետք է մկրտվի, և ոչ թե մեկը մյուսի փոխարեն։

Դարձյալ՝ սերմերի առակով[477] հայտնապես ցույց է տրվում մարմինների հարությունը, թե՝ ինչպես որ սերմը ցանում ես, տարբեր բան չի ստացվում, թեև փառավորապես բազմապատկվում է. ոչ մի դեպքում ցորեն չցանեցիր ու գարի հնձեցիր կամ կորեկ չցանեցիր ու հաճար հնձեցիր, այլ ինչ որ ցանեցիր, այն էլ հնձեցիր. այդպես էլ, ասում է, այն մարմինը, որ մեռավ, նույնն էլ հարություն է առնելու։

Դարձյալ՝ երբ առաքյալն ասում է, թե՝ «Մարմինն ու արյունը արքայություն չեն ժառանգում, ոչ էլ ապականությունն անապականություն է ժառանգում»*[5], ոչ թե պետք է հասկանալ այն մտքով, ինչպես Մարկիոնն է ասում՝ «Մարմինները, նյութական լինելու պատճառով, հարություն չեն առնում», այլ (պետք է հասկանալ) ուրիշ երկու ձևով։

Մեկ այն (ձևով), թե քանի դեռ մարդը մարմնական գործերի ու գաղափարների մեջ է, շնչավոր է և մարմին ու արյուն. և որովհետև միայն ըստ մարմնի է մտածում ու գործում, արժանի չէ երկնքի արքայությունը մտնելու։ Ինչպես որ առաքյալը մի ուրիշ թղթում է գրում՝ (դի-

թղթին գրէ Առաքեալ առ աշակերտեալսն՝ թէ որ մարմնովն են, զմարմնոյ խորհուրդս խորհին. բայց դուք ոչ էք մարմնով, այլ հոգւով[230]։ Մի՛ թէ յորժամ զայս գրեաց առ աշակերտեալսն՝ կէսք էի՞ն ի մարմնի, և կէսքն չէի՞ն։ Ուստի յայտ[231] է թէ ի մարմնի ամենեքեան էին, այլ ի գործս մարմնոյ և հոգւոյ[232] ոչ բոլորեքեան։

Դարձեալ[233] ի միւս ևս միտս իմանալի է, եթէ ոչ[234] շաղղով և արեամբ ուռուցեալ յառնեն մարմինքն, այլ նորոգեալք յարութեամբն՝ ապականացուք զանապականութիւն ժառանգեն։ Որպէս և ածէ իսկ նովիմբ՝ թէ փող հարկանի, և մեռեալք որ ի Քրիստոս՝ յառնեն անապականացուք, և մեք նորոգիմք։

Որով ցուցանի՝ թէ մարմինք նորոգեալք յարութեամբն, ազատացեալ յամենայն կարեաց՝ յառնեն։ Եւ ընկլմի[235] մահ ի պարտութիւն, յորժամ ապականեալքն զանապականութիւն զգենուցուն, և մահկանացուքս զանմահութիւն*, և սերմանեալք տկարութեամբ՝ զզօրութիւն, և վարեալք[236] անարգութեամբ՝ զփառաւորութիւնն։ Եւ չիք մարմին՝ որ ի հող մնայցէ. այլ իւրաքանչիւր ոգւոց[237] զանձնիւր[238] մարմին զգեցեալ, յական քթթել՝ կայցեն առաջի ահեղ ատենին, ոմանք ի կեանս յաւիտենականս, և ոմանք ի պատիժս դատաստանի։

ԺԶ

Մարկիոնս այս ի Պոնտացւոց[239] աշխարհէ անտի[240] եղեալ էր, որդի եպիսկոպոսի։ Եւ ապականեալ զկոյս մի, գնաց փախստական վասըն մերժելոյ զնա յեկեղեցւոյ՝[241] իւրոյ իսկ հօրն։ Եւ երթեալ ի Հռոմ խնդրել ապաշխարութիւն յայնմ ժամանակին, և չհասեալ այնմ՝ գրգռեցաւ ընդդէմ հաւատոց։ Եւ եղեալ երիս առաջս, ուսուցանէ զբարւոյ[242] և զարդարոյ և զչարէ։ Եւ զնոր կտակարանս օտարոտի համարի ի Հնոյն. և յայնմանէ, որ ի նմայն խօսէր, զյարութիւն մարմնոյ արհամարհէ։ Եւ մկրտութիւն ոչ մի միայն տայ, այլ և երիս յետ յանցանելոյ. և փոխանակ երախայից մեռելոց՝ այլոց ստիպէ առնուլ[243] կնիք։ Եւ այնչափ յանդըգնեալ՝ մինչև կանանց հրամայէ մկրտութիւն տալ, զոր ոչ ոք իշխեաց յայլոց աղանդոցն[244] առնել. ոչ կնիք կրկին և երեքկին տալ, և ոչ ըզկանայս առ քահանայս ունել։

---

* Ինչ-ինչ պատճառով «և մահկանացուքս զանմահութիւն» կապակցությունը աշխարհաբար թարգմանությունից դուրս է մնացել (ծան. հրատ.)։

մելով) հավատացյալներին, թե՝ «Ովքեր մարմնով են, մարմնական բաներ են մտածում*[1], բայց դուք ոչ թե մարմնով, այլ հոգով եք»*[2]։ Երբ գրում էր հավատացյալներին, մի՞թե (նրանց) մի մասը մարմնով էր, մյուսը՝ ոչ։ Պարզ է, ուրեմն, որ ամենքն էլ մարմնով էին, բայց ոչ բոլորն էին մարմնի ու հոգու գործերի մեջ։

Եվ մի ուրիշ ձևով էլ այն մտքով պետք է հասկանալ, որ մարմինները հարություն են առնում ոչ թե ուռած լեշով ու արյունով, այլ հարությամբ նորոգվելով՝ ապականության ենթակաները անապականություն են ժառանգում։ Ինչպես որ այդ մասին (վկայություն) էլ է բերում, թե՝ «Փող պիտի փչվի, և մեռածները, որ քրիստոնյա էին, պիտի հարություն առնեն որպես անապականներ, և մենք պիտի նորոգվենք»*[3]։

Այսպիսով ցույց է տրվում, որ մարմինները հարություն են առնում՝ հարությամբ նորոգված ու բոլոր պակասություններից ազատված։ Եվ մահը պարտություն է կրում, երբ ապականվածները անապականություն են ստանում, տկարությամբ սերմանվածները՝ զորություն, անարգությամբ ցանվածները՝ փառավորություն։ Եվ չկա մարմին, որ հողի մեջ մնա, այլ հոգիները, յուրաքանչյուրն իր մարմինը հագնելով, մի ակնթարթում պիտի կանգնեն ահեղ ատյանի առաջ՝ ոմանք հավիտենական կյանքի, ոմանք՝ դատաստանի ու պատիժների համար*[4]։

ԺԶ

Այս Մարկիոնը Պոնտական աշխարհից[478] էր՝ եպիսկոպոսի որդի։ Մի կույս պղծելով՝ փախստական (դարձավ) ու գնաց՝ հենց իր հոր կողմից եկեղեցուց հեռացվելու պատճառով։ Եվ այն ժամանակ[479] գնալով Հռոմ՝ ապաշխարություն խնդրելու, ու, դրան չհասնելով՝ գրգռվեց հավատքի դեմ։ Ընդունելով երեք նախասկիզբներ՝ քարոզում է բարու, արդարի ու չարի մասին։ Նոր կտակարանը Հնին խորթ է համարում և նրանից էլ արհամարհում է մարմինների հարությունը, որի մասին խոսվում է այնտեղ։ Եվ ոչ թե միայն մեկ մկրտություն է ընդունում, այլ՝ երեք՝ հանցանք գործելուց հետո. մեռած երեխաների փոխարեն ստիպում է[480], որ ուրիշները կնքվեն։ Այնքան հանդգնացած է, որ մինչև անգամ կանանց է առաջարկում մկրտություն կատարել։ (Այսպիսի) բաներ ուրիշ աղանդներից և ոչ մեկը չի համարձակվել անել՝ ո՛չ կրկնակի կամ եռակի մկրտություն կատարել, ո՛չ էլ կանանց քահանաների տեղ ընդունել։

Նա և նմա իսկ ուստի՞ իցէ քահանայութիւնն, որոյ ապականեալ ըղկոյս՝ տարագիր եղեւ յեկեղեցւոյ[245] յիւրմէ հօրն, մինչև ապաշխարութեան ևս հասանել ոչ եղեւ արժանի։ Եւ յիրաւի չեղեւ արժանի, զի ի պատգամս Հոգւոյն[246] սրբոյ իշխեաց ձեռն արկանել, զկէսն հատանել ընկենուլ[247] իբրեւ զխոտան, և զկէսն ընտրել[248] առնուլ իբրեւ զպիտոյս։ Եւ զայն ոչ գիտէ՝ թէ յորժամ ի մարմնոց մատն մի կտրիցէ առնուցու, զամենայն մարմնոյն իսկ վկայէ՝ սակաւ ինչ մասնն կտրեալ։ Առաւել ևս յանդիմանէ զնա կատարիչն օրինաց[249], որ ասէր՝ թէ ոչ եկի լուծանել զօրէնս և զմարգարէս, այլ լնուլ զնոսա. և Առաքեալն, որ ասէ՝ թէ Քրիստոս է խաղաղութիւնն մեր, որ արար զերկոսին ի[250] մի։ Որում փառք յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն[251]։

ՎԵՐՋ

*Եվ քահանայություն որտեղի՞ց ունի հենց նա, որը, կույսին պղծելով, իր Հոր կողմից վտարվեց եկեղեցուց ու նույնիսկ ապաշխարության հասնելու էլ արժանի չեղավ։ Տեղին էր, որ արժանի չեղավ, որովհետև համարձակվեց սուրբ Հոգու պատգամներին ձեռք տալ՝ մի մասը կըտրելով ու դուրս գցելով՝ որպես անպետք, իսկ մյուս մասը ընտրելով ու վերցնելով՝ որպես պիտանի։ Այն էլ չգիտե, որ երբ մարմնից[481] մի մատնաչափ[482] կտրում ու վերցնում է, կտրված մի փոքր մասը հենց ամբողջ մարմնի մասին է վկայում։ Առավել ևս նրան դատապարտում է Օրենքը տնօրինողը, որ ասում էր, թե՝ «Չեկա Օրենքն ու Մարգարեությունները խափանելու, այլ դրանք լրացնելու»[*1], ինչպես և առաքյալը, որ ասում է, թե՝ «Քրիստոսը մեր խաղաղությունն է, որ երկուսը մեկ դարձրեց»[*2]։* **Փա՜ռք** *նրան հավերժ ու անվախճան. ամեն։*

ՎԵՐՋ

ՆՈՅՆ ԵԶՆԸԿԱՅ ՎԱՐԴԱՊԵՏԻ ԽՐԱՏՔ

Աստուածասէրն յիւր կամացն որպէս ի թշնամւոյ զգուշանայ։

Լաւ է յատակ խորհրդով ննջել, քան պիղծ խորհրդով աղօթս մատուցանել, և վարձս ոչ առնուլ և ի զուր աշխատել։

Մխեա զմարմինդ նեղութեամբ, և զսիրտդ երկեղիւն Աստուծոյ, զի աներկեղ լիցիս ի մահաբեր նետից սատանայի։

Որ զերկեղածն սիրէ, սիրոյ արժան կանգնէ առ Աստուած, և անհաշտ թշնամութիւն առ սատանայ։

Զսէր և զերկեղ բնութիւն արա քեզ, որ խաբէութեամբ չաշխատիս։

Որչափ զրկիս և աշխատիս և նեղիս, և համբերես, անապական զանձ պատրաստես քեզ յերկինս. ապա թէ տրտնջես և նեղասրտիս, ի զուր աշխատիս և անվարձ ելանես։

Զօրացիր չարչարանօքն Քրիստոսի, և համբերեա վասն նորա, զի վայելեսցես յանանց բարութիւնն։

Որ զարուն ի հանգստեան կայ, ձմեռն ի սովոյ և ի սառնամանեաց սատակի։

Որ աստ զմարմինն պարարէ, ի յաւիտենական հանգիստն ոչ մտանէ։

Հնազանդեա սիրով, աղօթեա յուսով, աշխատեա հաւատով, և պայծառասցիս յերկնային հարսանիսն։

Զոր ինչ Աստուած քեզ շնորհ տայ, ի պէտս կարօտելոցն սպասաւորեա. զի շնորհքն աղբիւրասցին, և դու փառաւորեսցիս։

ՆՈՒՅՆ ԵԶՆԻԿ ՎԱՐԴԱՊԵՏԻ ԽՐԱՏՆԵՐԸ[483]

Աստվածասերը պիտի զգուշանա իր կամքից՝ որպես թշնամուց։

Լավ է մաքուր մտքով քնել, քան պիղծ մտքով աղոթել, և վարձատրություն չստանալ ու իզուր չարչարվել։

Մարմինդ կոփի՛ր նեղությամբ և սիրտդ երկյուղով, որ չվախենաս սատանայի մահաբեր նետերից։

Ով բարեպաշտին սիրում է, սիրո արձան է կանգնեցնում աստծուն և անհաշտ թշնամություն (է արտահայտում) սատանայի նկատմամբ։

Սերն ու երկյուղը քեզ բնավորություն դարձրու, որ խաբեությամբ չտանջվես։

Որքան զուրկ ես մնում, չարչարվում, նեղվում ու համբերում ես, քեզ համար անապական գանձ ես պատրաստում երկնքում, իսկ եթե տրտնջում ու նեղսրտում ես, իզուր ես աշխատում՝ անվարձ կմնաս։

Գոտեպնդվի՛ր Քրիստոսի չարչարանքներով և նրա համար համբերի՛ր, որ վայելես[484] անանց բարությունները։

Ով գարնանը հանգիստ է մնում, ձմռանը սովից ու սառնամանիքներից սատկում է։

Ով այս կյանքում մարմինն է գիրացնում[485], հավիտենական հանգիստը չի մտնի։

Հնազանդվի՛ր սիրով, աղոթի՛ր հույսով, աշխատի՛ր հավատով և երկնային հարսանիքում կպայծառանաս։

Աստված ինչ շնորհներ որ տալիս է քեզ, կարիքավորների պետքերի համար ծառայեցրու, որ շնորհներն աղբյուրի պես առատանան, և դու փառավորվես։

Կրօնաւոր մարմնասէր՝ խոզի նման է, ի ծովացեալ մեղացն հեղձնու։

Արտասուս լուացումն է մեղաց, և յոգւոց հանելն ապաշխարութիւն. ապա որ զամենայն ժամանակս կրօնաւորական կարգօք անցուցանէ ի սուգ և ի տրտմութիւն, նա զորպիսի՞ զերանական զփառսն ժառանգէ։

Կեղծաւոր կրօնաւոր՝ պատրուակ է սատանայի. ընդ իւրեաւ ունելով զսատանայ՝ զզազրութիւն անդամոցն ծածկէ, և նկարակերպ պատրուակօք պատրէ զտեսողսն։ Սոքա են գայլք գառնազգեստք՝ որոց սպառնացաւ Քրիստոս ընդ անհաւատսն դասել։

Որ զեղբայր իւր տեսանէ և տրտում կայ, յաղթեալ է ի կեղծաւորութենէ. որ առանձինն նստի և զուարթ կայ, գերեալ է ի սատանայէ։

Բերանք մեր հոտեալ են ի պահոց, և լեզուք մեր ընդարմացեալ ի սաղմոսերգութենէ. և զոր Աստուած խնդրէ՝ զայն ոչ ունիմք, զսէր և ըղխոնարհութիւն. շրթամբք սիրեմք զԱստուած, և ի զուր աշխատիմք։

Զմիս անասնոյ ոչ ուտեն, և զեղբայրն անյագաբար ուտեն. գինի ոչ ըմպեն, և զհոգին արեամբ շաղախեն. զամուսնացեալսն ատեն, և պիղծ խորհրդով հանապազ պոռնկին. զգեստ զյոռին զգենուն, և ագահութեամբըն այրին. յայնպիսեացն արժան է փախչել, և ոչ հաղորդութիւն ունել։

*Չէ պարտ կրօնաւորի մանկանց կենակից լինել. զի որ ի նոցանէ նետաձգութիւն է, չար է քան զթիւնս իժից**։

Զպայծառութիւն աչաց շլացուցանէ ծուխ, և զպարծանս կրօնաւորի ընտելութիւն մանկանց. եթէ զերկինս բանայ, մի՛ մտաներ. եթէ հրեշտակական վարս ունի, մի՛ հաւատար։

Մանուկ կրօնաւոր, որ ոչ է առ ոտս ծերոց, անչափ որս է սատանայի։

Մանկագոյն կրօնաւորի մի՛ ասեր զծածուկսն քո, զի մահ է նորա։

---

* «Չէ պարտ... զթիւնս իժից» պարբերությունը, որը նույնությամբ կա գրաբարի մյուս հրատարակություններում ևս, աշխարհաբար թարգմանությունից դուրս է մնացել (ծան. հրատ.)։

Մարմնասեր կրոնավորը նման է խոզի, ծովացած մեղքերից կըխեղդվի։

Արտասուքը մեղքերի լվացում է, հառաչելը՝ ապաշխարություն. իսկ ով ամբողջ ժամանակը որպես կրոնավոր անցկացնում է սգի ու տըխրության մեջ, նա, որպիսի՜ երանական փառք պիտի ժառանգի։

Կեղծավոր կրոնավորը սատանայի քող է. իր տակ պահելով սատանային՝ մարմնի աղտեղությունն է ծածկում և նկարատեսք դիմակներով խաբում է տեսնողներին։ Սրանք գայլեր են գառան մորթով[486]*, որոնց Քրիստոս սպառնաց անհավատների հետ դատել։*

Ով իր եղբորը տեսնում է և տրտում է մնում, հաղթված է կեղծավորությունից. ով առանձին նստում և զվարթ է լինում, գերված է սատանայից։

Մեր բերանները հոտել են պաս պահելուց, լեզուներս անզգայացել սաղմոսերգությունից, իսկ աստծու պահանջածը՝ սերն ու խոնարհությունը, չունենք. շրթունքներով ենք սիրում աստծուն և իզուր չարչարվում։

Անասունի միսը չեն ուտում, բայց եղբորն անհագաբար են ուտում. գինի չեն խմում, իսկ հոգին շաղախում են արյամբ. ամուսնացածներին ատում են, բայց պիղծ մտքով շարունակ պոռնկանում են. անպետք զգեստ են հագնում, բայց ագահությունից այրվում են. այնպիսիներից պետք է փախչել և առնչություն չունենալ (նրանց հետ)։

Ծուխը խավարեցնում է աչքերի պայծառությունը, իսկ վատ վարքի վարժված լինելը՝ կրոնավորի փառքը[487]*։ Եթե (այդպիսի կրոնավորը) բաց անի երկինքը, մի՛ մտնիր, եթե հրեշտակի վարք ցույց տա, մի՛ հավատա։*

Մանուկ կրոնավորը, եթե ծերերի հսկողության տակ չէ, դյուրին որս է սատանայի համար։

Շատ մանկահասակ կրոնավորին մի՛ հայտնիր քո գաղտնիքները, որովհետև (դա) նրա համար մահ է։

Կրօնաւոր ուրախամիտ դեւ է գերգեսացի։

Մի՛ սիրեր զյագուրդ կերակրոց կամ ըմպելեաց. ապա թէ ոչ՝ ըզմարմինդ քաղաք պոռնկութեան շինես և ամրոց սատանայի։

Գինի զբազմութիւն ախտից զարթուցանէ, և զերկիւղն Աստուծոյ հալածէ։

Մի՛ սիրեր զեղբայրն փափուկ կերակրովք կամ ըմպելեօք կամ պատուական հանդերձիւ կամ դատարկութեամբ, զի մի՛ զԿայենին ժառանգեսցես զպատիժն։

Մի՛ տրտմեցուցաներ զոք, և մի՛ տրտմիր յումեքէ։

Մի՛ բարկանար աշակերտի մեղուցելոյ, զի հիւանդն ոչ թէ յիւր կամաց հիւանդանայ։

Աստուածսիրութիւն է առանձինն յանդիմանել։

Մի՛ թիւնաթափ լինիր յեղբայրն խրատու պատճառաւ։

Զվէրն՝ կակուղ դեղն բժշկէ, և զախտս՝ բարեգործութիւնն։

Աշխատութիւն գոհութեամբ՝ առանց պսակի ոչ լինի։

Կրօնաւոր պճնող ասպնջական է դիւաց։

Որ մարմնական ընչից ցանկայ, պոռնկութիւն է։

Եթէ վասն Աստուծոյ հալածիս, մի՛ խէթ պահեր։

Յորժամ աղօթես՝ ընտրեա զխորհուրդդ, և ապա սաղմոսեա։

Թէ թշնամւոյն չաղօթես որպէս քեզ, ապա լաւ է չաղօթել։

Եթէ առնուս ինչ յումեքէ, յաւել ի սովորական աղօթսն։

Զվարճասեր կրոնավորը գերգեսացի[488] դև է։

Մի՛ սիրիր ուտելիքների և ըմպելիքների հագուրդը, եթե ոչ մարմինդ կդարձնես պոռնկության քաղաք ու սատանայի ամրոց։

Գինին բազմաթիվ ախտեր է բորբոքում և Աստծու երկյուղը հալածում։

Մի՛ սիրիր եղբորդ փափուկ ուտելիքներով, ըմպելիքներով կա՛մ պատվական հագուստներով, այլ՝ առանց դրանց, որ Կայենի[489] պատիժը չժառանգես։

Ոչ ոքի մի՛ տրտմեցնիր ու ոչ ոքից մի՛ տրտմիր։

Սխալված աշակերտի վրա մի՛ բարկանա, որովհետև հիվանդն իր կամքով չի հիվանդանում։

Առանձին հանդիմանելն է աստվածասիրություն։

Խրատի պատրվակով թույն մի՛ թափիր կրոնակցիդ վրա։

Վերքը փափուկ դեղն է բուժում, ախտերը՝ բարեգործությունը։

Գոհունակությամբ աշխատելը առանց պսակի չի մնա։

Պճնասեր կրոնավորը դևերի հյուրընկալ է։

Ով նյութական հարստություն է ձգտում, պոռնկություն է (անում)։

Եթե աստծու համար ես հալածվում, վախ մի՛ ունենա։

Երբ աղոթում ես, նպատակդ որոշի՛ր և ապա սաղմոսի՛ր։

Եթե թշնամու համար չես աղոթում (այնպես), ինչպես քեզ համար, լավ է չաղոթել։

Եթե մեկից որևէ բան ես ստանում, հիշի՛ր սովորական աղոթքի մեջ։

Դեւք յինչսն ժողովին, և հրեշտակք ի բաշխելն։

Ընչասիրութիւն լծակցութիւն է կռապաշտութեան։

Աղօթք ի սուրբ սրտէ զպատարագի փրկութիւն գործէ։

Մի՛ խնդրեր զհամեղութիւն կերակրոց։

ԶՔրիստոս նա տեսանէ, որ զինչսն ատէ։

Կրօնաւորի բերդ ամուր է անզբաղութիւն։

Եղբայրասէր կրօնաւոր ազգակցութիւն ունի առ Քրիստոս։

Խաղաղասէր կրօնաւոր ջահ պայծառ է եղբայրութեանն։

Որ ոխս ունի ընդ եղբօրն, դաշնաւոր է սատանայի. որ խեթիւ նչէ՝ բարկացուցանէ զԱստուած։

Երիկունն, երբ ի մահիճսն ելանես, համարեա՝ թէ ի գերեզման ես իջեալ։

Թող զխորհուրդս և զբանս՝ որ մնոտիս ընթանան, և բեւեռեա զքեզ ընդ երկիւղն Աստուծոյ, և ած զմտաւ զօրն դատաստանին։

Որ զեղբայրն ի մարմնաւոր կերակրոյ զրկէ, չէ ցանկացող սեղանոյն Քրիստոսի։

Որ փութայ առնուլ ինչ յումեքէ, ոչ ունի յոյս առ Քրիստոս։

Եթէ խնդրէ ոք ի քէն և տաս, գոհացիր զԱստուծոյ՝ զի դու առաւել շահեցար քան զնա։

Մի՛ լինիր ծաղրածու և կատակերգակ, զի մի՛ ժառանգեսցես զանվախճան զլացն։

Դևերը հավաքվում են հարստություն (կուտակելիս), իսկ հրեշտակները՝ (այն) բաշխելիս։

Ընչասիրությունը զուգակից է կռապաշտության։

Մաքուր սրտից (բխած) աղոթքը պատարագի (նման) փրկություն է անում։

Կերակուրների համեղությունը մի՛ որոնիր։

Քրիստոսին կտեսնի նա, ով ատում է հարստությունը։

Հանդարտությունը կրոնավորի ամուր բերդն է։

Հավատակցին սիրող կրոնավորը համանման է Քրիստոսին։

Խաղաղասեր կրոնավորը միաբանության պայծառ ջահն է։

Ով եղբոր նկատմամբ ոխ ունի, դաշնակից է սատանային. ով կասկածով է քնում, բարկացնում է Աստծուն։

Երեկոյան անկողին մտնելիս հաշվիր, թե գերեզման ես իջել։

Թո՛ղ փուչ անցնող մտքերն ու խոսքերը, բեռնվի՛ր Աստծու երկյուղին և միտքդ բեր դատաստանի օրը։

Ով եղբորը զրկում է մարմնական կերակուրից, կամեցող չի լինում Քրիստոսի սեղանին։

Ով ջանում է մեկից բան խլել, Քրիստոսի վրա հույս չունի։

Եթե մեկը քեզանից խնդրում է, և տալիս ես, շնորհակալ եղիր Աստծուց, որովհետև դու ավելի շահեցիր, քան նա (խնդրողը)։

Մի՛ լինիր ծաղրածու և խեղկատակ, որ անվախճան լացը չժառանգես։

Խոնարհութեամբ և յուսով հնազանդել, և գիտութեամբ աշխատել՝ կատարելութիւն է։

Այլ են առաքինութիւնք, և այլ ընտրութիւնք։

Զհաց աւուրն քրտամբք հրամայեաց քեզ ուտել, և դու զկեանսն յաւիտենից քնով կամիս ժառանգել։ Ծւթանաաուն ամ է կարգեալ զկենաց քոց, և զայն ցաւօք և հեծութեամբ. դու զհազարամեայ օրն առանց ցաւոց կամիս ժառանգել։

Աշխատելոցն հրամայեաց զհանգիստն, և ոչ որդնապարար մարմնասիրացն։

Նահանջեա զտրտմօղ բարսդ չորակերութեամբ, և զխստութիւն սրտիդ կակղեա տքնութեամբ, և զգիճութիւն մարմնոյդ ցամաքեցո աշխատութեամբ, և ապա կարես բառնալ զխաչն Քրիստոսի։ Ուսո և զսիրտ քո՝ սիրել զեղբայրն. և այնպէս սիրեա զմարմին քո, որպէս զնենգաւոր եղբայր։

Որ զերկիղածն ատէ, և զաներկիւղն սիրէ, մի չարիք են։

Եթէ ցաւակցութեամբ չսիրես զեղբայրն, մի՛ կար ընդ նմա։

Նեղեա զմարմինդ գիտութեամբ Գրոց վկայութեամբ։

Են առաքինութիւնք՝ որ ոչ են հաճոյ Աստուծոյ, և այն չարին խաբէութիւն է։

Զփափկութիւն և զհանգիստ ատեա։

Որ պէտս ունի յեղբարցն, նմա տուր։

Վաղւին երթալոց ես ի հայրենիսն, անդ հանգիր։

Յորժամ աղօթես, ծանիր թէ ընդ ո՛ւմ խօսիս, կամ զի՛նչ խնդրես. և զխորհուրդդ ի քեզ հաւաքեա։

Խոնարհությամբ ու հույսով հնազանդվելը և գիտակցաբար չարչարվելը կատարելություն է։

Այլ են առաքինությունները, և այլ՝ (դրանք) ձեռք բերելը։

Քեզ հրամայեց օրվա հացդ (ճակատի) քրտինքով ուտել, իսկ դու ուզում ես հավիտենական կյանքը քնով ստանալ։ Քո կյանքի համար յոթանասուն տարի է սահմանված, այն էլ ցավով ու հեծեծանքով. (մինչդեռ) դու ուզում ես հազարամյա ժամանակը առանց ցավի ժառանգել։

Հանգիստն առաջարկեց հոգնածների համար և ոչ թե մարմնասերների, որոնք պիտի որդ գիրացնեն։

Տրտմեցնող բնավորությունդ սանձի՛ր չորակերությամբ և սրտիդ խստությունը փափկացրո՛ւ տքնությամբ, մարմնիդ ցանկասիրությունը վերացրու՛ նեղությամբ և ապա կկարողանաս վերցնել Քրիստոսի խաչը։ Սիրտդ սովորեցրու՛ սիրել ցեղակցիդ[490]*, մարմինդ էլ այնպես սիրիր, ինչպես (կսիրես) ննջավոր մարդուն*[490]*։*

Ով ատում է բարեպաշտին և սիրում է ամբարիշտին, միևնույն չարիքն է գործում[491]*։*

Եթե սրտացավությամբ չես սիրում եղբորդ, մի՛ մնա նրա հետ։

Մարմինդ նեղիր գիտությամբ ու Գրքի վկայությամբ։

Կան առաքինություններ, որոնք հաճելի չեն աստծուն. և դա չարի խաբեությունն է։

Փափկակեցությունն ու հանգիստը ատի՛ր։

Մարդկանցից նրան տուր, ով կարիք ունի։

Վաղը գնալու ես, հայրենիքը (գերեզման), այնտեղ հանգստացիր։

Երբ աղոթում ես, իմացի՛ր, թե ո՞ւմ հետ ես խոսում կամ ի՞նչ ես ուզում. գաղտնիքդ քո մեջ ամփոփիր։

Յորժամ առաքէ քեզ Աստուած փափուկ կերակուր, կամ մաքուր Հաց, կամ միրգ, զՔրիստոսի մասն կարօտեալ եղբօրն տուր նախ քան զքո ճաշակելն, զի Քրիստոս քեզ սեղանակից լինի։

Յորժամ նստիս ի սեղանն, խոնարհեցո զգլուխդ. մի՛ այլ ինչ տեսաներ, բայց միայն զքեզ. և ճաշակեա գոհութեամբ։

Մի՛ խնդրեր զհամեղութիւն կերակրոց և զյագենալն, այլ միայն՝ որ զվտանգն բառնայ։

Հանդերձ քո մի՛ լիցի առ ի պճնել, այլ միայն առ ի պէտս մարմնոյդ, որպէս զայն՝ որ զմեռեալն ծածկէն։ Ապա թէ զաւելորդն և զանպատշաճն սիրես, զրկիս յերկնաւոր զարդուէն։

Եթէ հիւանդ ես կամ աշխատեալ, մի իշխանութեամբ վարիր։

Եթէ առնեն քեզ սէր, գոհացիր զԱստուծոյ. և եթէ ոչ առնեն, մի՛ տրտնջեր. և մի՛ տրտմեցուցաներ զանձն ուրուք, այլ ներեա զքեզ սակաւ մի լռութեամբ. զի որ պատերազմի, ժուժկալութեան պէտք են։

Զմտաւ ած զօր դատաստանին, զոր պատրաստեալ է Աստուած։

Այս կեանքս պատերազմ է։

Որ լաւն է՝ և զուարթ երեւի։

Զայն խնդրեսցուք, զոր Քրիստոս խոստացաւ տալ՝ թէ ուր եսն եմ. անդ և պաշտօնեայն իմ եղիցի։

Ծերութիւն և հիւանդութիւն պատերազմ է ժամանակեայ. զի մարմնոյ զօրութիւն պակասեալ է, վտանգն բազմացեալ, և հանգիստն սակաւ, և կամ բնաւ իսկ ոչ. և սատանայ բորբոքէ զբոց ցասմանն, և առնել տայ զկարգն, հայհոյել զառաջնորդն, տրտնջել զեղբարցն. աստ պէտք են սիրոյ և գթութեան երկայնամիտ լինել, և զմարտիրոսական առնուլ պսակ։

Երբ Աստված քեզ փափուկ կերակուր կա՛մ մաքուր հաց, կա՛մ միրգ է ուղարկում, մինչև ուտելդ Քրիստոսի բաժինը կարիքավոր մարդուն տուր, որ Քրիստոսը քեզ սեղանակից լինի։

Երբ սեղան ես նստում, գլուխդ խոնարհիր, ուրիշ բան մի՛ տեսնիր, այլ՝ միայն քեզ, և կե՛ր գոհունակությամբ։

Մի փնտրիր կերակուրների համեղությունն ու հագեցումը, այլ միայն (այն), որ քաղցածությունը վերացնի[492]։

Քո հագուստը թող չլինի պճնելու, այլ միայն մարմնիդ պետքերի համար, ինչպես այն (շորը), որ մեռելին է ծածկում։ Իսկ եթե սիրես ավելորդն ու անպատշաճը, կզրկվես երկնային զարդից։

Եթե հիվանդ կամ հոգնած ես, մի՛ կառավարիր իբրև իշխան[493]։

Եթե քո նկատմամբ սեր տածեն, գոհացի՛ր Աստծուց, իսկ եթե չսիրեն, մի՛ տրտնջա և ուրիշին էլ մի՛ տրտմեցնիր, այլ քեզ նեղի՛ր փոքրինչ լռությամբ, որովհետև ով պատերազմում է, համբերության կարիք է զգում։

Միտքդ բեր դատաստանի օրը, որ պատրաստել է Աստված։

Այս կյանքը պատերազմ է։

Ով լավ է (ներքուստ), նաև զվարթ է երևում (արտաքուստ)։

*Խնդրենք այն, ինչ Քրիստոսը խոստացավ տալ, թե՝ «Որտեղ ես եմ, այնտեղ էլ իմ ծառան պիտի լինի»[*1]։*

Ծերությունն ու հիվանդությունը ժամանակավոր պատերազմ են, որովհետև մարմնի ուժը պակասած է, վտանգը՝ շատացած, հանգիստը՝ սակավ կամ բոլորովին էլ չկա. և սատանան բորբոքում է ցասման բոցը, ատել է տալիս կարգը, հայհոյել է տալիս առաջնորդին, տրտնջալ է տալիս կրոնակիցներից. այստեղ կարիք կա սիրո ու գթության, համբերատար լինելու և նահատակության պսակ ստանալու։

Որ բարկանայ եղբօրն, և չէ վասն Աստուծոյ, հրեշտակ անողորմ հանդիպի նմա։

Որ սաղմոսելն ծիծաղի, կամ մարմնական խօսք բերէ ի մէջ, արտաքոյ լիցի սրբութեանցն՝ մինչև առողջասցի։

Լաւագոյն է զձեռսն համբառնալ առ Աստուած, յորժամ աղօթեսցէ. բայց առաւել կարեւոր է, որ ի պէտս եղբարցն սպասաւորեսցէ։

Զձեռս յորժամ յաղօթս համբառնես՝ հանդէպ երեսացդ կալ, և զգուշացիր յօտար խորհրդոց։

Եթէ հաւատացեալ ես յեղբայրն, հնազանդեա նմա. ապա թէ ոչ, ի սովորականէն մի՛ ելաներ։

Պարտ է կրօնաւորին արեամբ չափ հակառակ կալ ընդդէմ մարմնական ցանկութեանց, և այնպէս պատարագ լինել Աստուծոյ։

Քրիստոս ասաց. ես եմ ճանապարհ և ճշմարտութիւն և կեանք. և որ կամի գալ առ իս, ուրասցի զանձն իւր, և առցէ զխաչ, և եկեսցէ զկնի իմ։ Եւ որ ոչ ուրանայ զանձն իւր, ոչ կարէ բառնալ զխաչն Քրիստոսի, և չէ ի ճշմարտութենէն. և որ ոչ է ի ճշմարտութենէն, չկարէ ժառանգել զկեանսն յաւիտենից, այլ ի ստուերի կայ և ի խաւարի շրջի։

Եւ որ զիւր կամսն պաշտէ, զաշխարհական գործ ոչ կարէ վճարել, թող թէ զհոգեւորն. թէպէտ և մեծական վաստակօք անցուցանէ զիւր ընդ կեանսն, չկարէ հասանել կրօնաւորական կարգի։ Իսկ հնազանդն՝ թէպէտ և պղերգ և ծոյլ, կրօնաւոր է, ծառայութեամբ ի տան Աստուծոյ է։

Անգործ մեղու՝ լաւ է քան զժիր պիծակ։

Ով բարկանում է եղբոր վրա, և դա աստծու համար չէ, նրան անողորմ հրեշտակ կհանդիպի։

Ով սաղմոսելու ժամանակ ծիծաղի կամ մարմնական խոսք մեջտեղ բերի, արքություններից դուրս մնա, մինչև առողջանա։

Շատ լավ է աղոթելիս ձեռքերը վեր բարձրացնել դեպի աստված, բայց առավել կարևոր է մարդկանց ծառայելը։

Երբ աղոթքի ժամանակ ձեռքերդ վեր ես բարձրացնում, երեսիդ դիմաց պահի՛ր և զգուշացի՛ր օտարոտի մտքերից։

Եթե հավատում ես կրոնակցիդ, հնազանդվի՛ր նրան, եթե ոչ, սովորականից դուրս մի՛ գա։

Կրոնավորը պարտավոր է արյան գնով հակառակ կանգնել մարմնական ցանկություններին ու այնպես նվիրվել աստծուն։

Քրիստոսն ասաց՝ «Ես եմ ճանապարհը, ճշմարտությունը և կյանքը[*1]. ով կամենում է ինձ մոտ գալ, թող ուրանա իր անձը, վերցնի խաչը ու գա իմ ետևից»[*2]։ Իսկ ով իր անձը չուրանա, չի կարող Քրիստոսի խաչը կրել ու ճշմարտասեր չէ. իսկ ով ճշմարտասեր չէ, չի կարող հավիտենական կյանք ժառանգել, այլ ստվերի մեջ է ու խավարի մեջ է շրջում։

Ով իր կամքին է ծառայում, չի կարող աշխարհիկ գործ գլուխ բերել, ուր մնաց հոգևորը, թեկուզև մեծամեծ վաստակներով անցկացնի իր կյանքը, չի կարող հասնել կրոնավորական աստիճանի, իսկ հնազանդը, թեկուզև լինի մեղկ ու ծույլ կրոնավոր, ծառայությամբ աստծու տանն է գտնվում։

Անգործ մեղուն ժրաջան պիծակից[494] լավ է։

Որ զինքն ուրացեալ է, և ի լուծ պատուիրանին մտեալ՝ բառնալով զխաչն Քրիստոսի, չէ պարտ ընտրողութիւն առնել հրամանաց առաջնորդին՝ այլ անսալ երկիւղիւ. զի և Պետրոս շօգտեցաւ ինչ ընտրութեամբըն։ Ու եթէ թերի ես յառաջնորդն, մի կար ընդ նմա. զի կորուսանես զոգիդ քո։ Որբեմն տրտնջես, երբեմն նզովես, երբեմն դիմաբանես, առ այլս չարախօսես, զսէր և հնազանդութիւն բառնաս յեղբարցն, զամենեսեան յամպարշտութիւն ուսուցանես. այնպիսւոյն միաբանութիւնն դատապարտութիւն է։

Տգէտ և անընտրող առաջնորդ՝ ի բժշկելն խոցէ, և յուղղելն խորտակէ. ի սիրոյ տեղ՝ ատելութիւն ցուցանէ, և յատելութեան՝ զսէր. և խառնափնդորելով զեղբարսն անվաստակ հանէ։

Որ սիւն եղեալ է և զբոլոր շինուածն յինքն հաստատեալ, եթէ խորտակի՝ զամենեսեան ի վայր կործանէ։ Այսպէս և առաջնորդն, թէ ոչ ըստ կամացն Աստուծոյ վարի, զամենայն եղբայրութիւնն սատանայի մատնէ. և փոխանակ առաջնորդութեանն՝ կորստեան պատճառ լինի։ Մեծ հերձուած և անբժշկելի չարիք է այնպիսի առաջնորդութիւնն, զի մարդիկ յօրինակն առաւել հային, քան ի ճշմարտութիւնն։

Որ զմի ոք ի փոքրկանց գայթակղեցուցանէ, չէ արժանի գերեզմանի. իսկ որ բազմաց կորստեան պատճառ լինի, զնա զի՞նչ ասես, ո՞չ ապաքէն գործակից եղեւ սատանայի, և ընդ նմա տանջելոց է ի գեհեննին։

Հոգեւոր առաջնորդ՝ աստուածային հուր է, զապականարար ախտն այրէ, և զգիճութիւն ցամաքեցուցանէ, և կրօնաւորական հանդիսիւ փորձէ որպէս զոսկի ի բովս, և անաղտ սրբութեամբ զեղբարսն Աստուծոյ ընծայէ. և ինքն ըստ հաւատարիմ ծառային թագաւորէ ի վերայ տասն քաղաքաց։

Ով ուրացել է իրեն ու մտել պատվիրանի լծի տակ՝ վերցնելով Քրիստոսի խաչը, ընտրություն չպետք է անի առաջնորդի հրամանների մեջ, այլ երկյուղածությամբ պիտի ենթարկվի, որովհետև Պետրոսն էլ ոչինչ չշահեց իր ընտրությամբ[495]։ Իսկ եթե (միաբանության) առաջնորդի նըկատմամբ անբավական ես, նրա հետ մի՛ մնա, որովհետև հոգիդ կկորցնես, երբեմն կտրտնջաս, երբեմն, կնզովես, երբեմն կհակաճառես, ուրիշների մոտ կչարախոսես, սերն ու հնազանդությունը կվերացնես միաբանների միջից, բոլորին չարության կվարժեցնես։ Այդպիսինի համար միաբանությունը դատապարտություն է։

Տգետ ու անշրջահայաց առաջնորդը բուժելիս խոցում է, ուղղելիս՝ խորտակում, սիրո փոխարեն ատելություն է ցույց տալիս, ատելության փոխարեն՝ սեր և, միաբաններին (իրար հետ) խառնելով՝ անվաստակ է դուրս բերում։

Ով սյուն է դարձել և ամբողջ իշխանությունը իր վրա է հենել, եթե խորտակվի, ամբողջը կկործանի, ցած (կթափի)։ Այսպես էլ առաջնորդը, եթե աստծու կամքով չշարժվի, ամբողջ միաբանությունը սատանային կմատնի և առաջնորդելու փոխարեն կորստի պատճառ կլինի։ Այդպիսի առաջնորդությունը մեծ մոլորություն է ու անբուժելի չարիք, որովհետև մարդիկ ավելի շատ օրինակին են հետևում, քան ճշմարտությանը։

Ով գայթակղում է փոքրիկներից մեկին, արժանի չէ գերեզմանի. իսկ ով շատերի կորստյան պատճառ է լինում, էլ նրան ի՞նչ ասես. մի՞թե սատանայի գործակից չի դարձել ու նրա հետ չի՞ տանջվելու գեհենում։

Հոգևոր առաջնորդը աստվածային հուր է. ապականիչ ախտը այրում է, ցանկասիրությունը վերացնում, կրոնավորական հանդեսով փորձում է՝ ինչպես ոսկին հնոցում և անբիծ մաքրությամբ միաբաններին աստծուն նվիրում ու ինքը հավատարիմ ծառայի նման թագավորում է տասը քաղաքի վրա։

Առաջնորդ ագահ, որ է կռապաշտ, աւազակապետ է։ Աւազակք բազումք կան յաշխարհի, և չեն ամենեքեան սպանողք. իսկ նա յամենայն աւուր սպանութիւն գործէ։ Ոչ զմարմինն միայն սպանանէ որպէս զաւազակն, այլ սատանայի գործակից լինի, և զհոգին կորուսանէ՝ որ նմա հաւատացաւ։ Նա զամենայն չարիս դիւրաւ գործէ, և զբարին ոչ երբէք։

Եթէ ամենայն եղբարցն հիւանդութիւնն քեզ ոչ ցաւէ, մի՛ լինիր առաջնորդ։

Եթէ զանարժանն ըստ պիտոյից ոչ յանդիմանես, մի՛ լինիր վարդապետ։

Զվարդապետն քաջասիրտ սուրբ վարքն առնէ։

Քաղցր է մեղր, բայց ախտալից մարմնոյ վնաս առնէ. օգտակար է խրատ և յանդիմանութիւն, բայց որ զդէմս յարեւմուտս է հաստատեալ՝ նմա անօգուտ է։

Կատարեցան խրատքն

Ագահ ու կռապաշտ առաջնորդը ավազակապետ է։ Աշխարհում բազմաթիվ ավազակներ կան, բայց բոլորն էլ մարդասպաններ չեն, իսկ նա ամեն օր սպանություն է կատարում. ոչ միայն մարմինն է սպանում, ինչպես ավազակը, այլև, սատանային գործակից դառնալով՝ իրեն վստահված հոգին է կորցնում։ Նա բոլոր չարիքները հեշտությամբ է կատարում, իսկ բարիք՝ երբեք։

Եթե բոլոր կրոնակիցների հիվանդությունը քեզ ցավ չի պատճառում, մի՛ լինիր առաջնորդ։

Եթե անարժանին ինչպես պետքն է չես կշտամբում, մի՛ լինիր ուսուցիչ։

Ուսուցչին սուրբ վարքն է քաջասիրտ դարձնում։

Մեղրը քաղցր է, բայց հիվանդոտ մարմնին վնաս է տալիս. խրատն ու կշտամբանքը օգտակար են, բայց անօգուտ են նրա համար, ով դեմքը դեպի հակառակ կողմն է ուղղել։

Վերջացան խրատները

ԳՐԱԲԱՐ ՏԵՔՍՏԻ ՀԱՄԱՐԱԿԱԼՎԱԾ ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոցը» առաջին անգամ լույս է տեսել 1762 թ., Զմյուռնիայում, վաստակաշատ բանասեր Հակոբ Նալյանի ջանքերով: Հայոց միջնադարյան գրականության այդ ինքնատիպ երկը այնուհետև հրատարակվել է 14 անգամ և այսօր էլ գտնվում է բանասիրության ուշադրության ոլորտում: Եզնիկի երկի՝ գիտությանը հայտնի միակ գրչագիրը պահվում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանում 1097 թվահամարի տակ (ժամանակ, 1280 թ., էջ 187բ—314բ): Սակայն ժամանակին տեսակետ է հայտնվել, որ Զմյուռնիայի հրատարակության հիմք հանդիսացած գրչագիրը և հիշյալ № 1097 ձեռագիրը նույնը լինել չեն կարող՝ «անկախ ՉԻԹ նոյն թուականից»: Մաշտոցյան Մատենադարանի գրչագրի մասին հատուկ քննություն են պատրաստել հայտնաբերողները՝ Գ. Տեր-Մկրտչյանը և Հ. Աճառյանը*: Նույն խնդիրը, հարկավ, ապագայում ևս բանասիրական հատուկ քննության նյութ պիտի դառնա:

Ինչպես միջնադարյան ամեն մի գործ, ձեռագրական ընդօրինակման եղանակով մեզ հասած «Եղծ աղանդոցը» նույնպես զերծ չի անհարկի միջամտություններից ու սխալներից: Պահպանված միակ գրչագրի հնարավորությունից վեր է սպառիչ պատասխան տալ առկա բազմաթիվ ու տարաբնույթ հարցերին: Բնականաբար, այս ոլորտում մեծ է բանասիրության անելիքը: Եզնիկի բնագրի սրբագրման-վերականգնման խնդիրներով տասնամյակներ շարունակ զբաղվել են շատ բանասերներ (Ե. Փեչիկյան, Ն. Բյուզանդացի, Հ. Թորոսյան, Թ. Թոռնյան, Հ. Տաշյան, Գ. Գալեմքյարյան, Վ. Սոմունճյան, Ս. Վեբեր, Հ. Աճառյան, Բ. Կյուլեսերյան, Գ. Նահապետյան, Ն. Ադոնց, Ե. Դուրյան, Լ. Մարիես, Ա. Աբրահամյան, Վ. Առաքելյան, Մ. Մինասյան և այլք): «Հանդէս ամսօրեայից» տեղեկանում ենք (1986 թ., էջ 295), որ Մ. Մինասյանը կազմել է «Եզնիկի երկի քննական համահաւաք եւ առատօրէն ծանօթագրուած բնագիրը», որը լույս կտեսնի մոտ ապագայում**:

Նպատակահարմար դիտվեց առաջարկվող գրաբար բնագիրը (Թիֆլիզ, 1914 թ., հիմքը՝ 1860 թ. փարիզյան հրատարակություն) համեմատել այսօր գիտությանը հայտնի միակ գրչագրի հետ և առկա տարընթերցում-տարբերությունները արտացոլել գրաբար բնագրի ծանոթագրությունների բաժնում: Ասվեց, նման աշխատանք առաջին անգամ կատարել են Գ. Տեր-Մկրտչյանը և Հ. Աճառյանը, եղած նյութը ուսումնասիրության տեսքով հրատարակել Վիեննայում, 1904 թվականին: Սակայն Կողբացու բնագրի և միակ ձեռագրի համեմատության արդյունքները, որքան մեզ հայտնի է, երբևէ համատեղ չեն հրապարակվել, ուստի սույն հրատարակությունն այդ ճանապարհին առաջին փորձն է:

«Ուսանողի գրադարան» մատենաշարի թելադրանքով չմտնելով պատմաբանասիրական ենթադրվող խնդիրների մեջ, այնուամենայնիվ, փորձել ենք ամենասեղմ

* Տե՛ս Գ. Տէր-Մկրտչեան, Հ. Յ. Աճառեան, Քննութիւն և համեմատութիւն Եզնկայ նորագիւտ ձեռագրին, Վիեննա, 1904:

** Այդ հրատարակության ներածական ուսումնասիրությունը լույս տեսավ «Հանդէս ամսօրեայի» 1987 (էջ 367—469) և 1988 (էջ 10—45) թվականների համարներում: Գիտական բնագրի հրատարակությունն սկսվեց 1990-ին (էջ 179—195) և շարունակվեց 1991-ին (էջ 127—193), բայց տակավին ավարտված չէ: Ցավոք, «Հանդէս ամսօրեայի» հիշյալ օրինակները ուշ հասան Երևան, երբ սույն գիրքն արդեն հանձնված էր տպագրության, իսկ նրա հոգնաջան աշխատասիրող դ-ր Կիմ Մուրադյանը՝ վաղաժամ վախճանված (8.10.91): Խմբ.:

հոման եղանակով որոշ պատկերացում տալ Եզնիկի երկի սկզբնաղբյուրների, մասնավորապես Բարսեղ Կեսարացու «Վեցաւրեայի» հայերեն թարգմանության հետ ունեցած առնչակցության մասին: Քաղումները մասնավորեցնելիս օգտվել ենք հետևյալ հրատարակություններից. ա) Բարսեղ Կեսարացի, Յաղագս վեցաւրեայ արարչութեան, աշխատասիրությամբ Կիմ Մուրադյանի, Երևան, 1984: բ) Basili de Ce'saree, Home'lies sur C'Hexae'meron, Paris, 1968:

գ) Յ. Թորոսեան— Ս. Բարսեղ Կեսարացի. իր «Վեցօրեայ» ճառերը եւ հայ թարգմանութիւնը (տե'ս «Բազմավէպ», 1934, էջ 327—336, 412—422):

Գրաբար տեքստի տողատակում աստղանիշով արտացոլել ենք Գ. Տեր-Մկրտչյանի և Հ. Աճառյանի հիշյալ աշխատանքում առաջադրած սրբագրությունները: «Վեցաւրեայի» հայերեն թարգմանության հետ կապված ծանուցումները նույնպես մատուցվում են աստղանիշի տակ, աստղանիշ-համարակալումներով, ծան. հրատ. ցուցումով:

Գրաբար բնագրի 74, 114, 154, 212 էջերում որոշ ուղղումներ ենք կատարել՝ հիմք ընդունելով գրչագիրը և համապատասխան բանասիրական հետազոտությունների արդյունքները:

ԳԻՐՔ ԱՌԱՋԻՆ (էջեր 6(7)—90(91))

1 Նախապես եղել է՝ երանելոյն Եզնակ վարդապետի (կարմիր թանաքով), որը հետագայում այլ ձեռքով ու թանաքով (սև) մասամբ սրբագրվել է՝ երանելոյն Եզնակ վարդապետին Կողբացւոյ:

2 չիք՝ գիրք առաջին Եղծ աղանդոց հեթանոսաց

3 զաներևոյթէն

4 յիտակել

5 զբբաւքն

6 անքննին

7 ընծայութիւն բառի ընդգծված վանկըն ավելացվել է հետագայում

8 Լութիւնն

9 ինչչ ընթերցման երկրորդ չ-ն օտարալու նշան ունի

10 չիք՝ ամենայն

11 տուեալ

12 երևելեաց

13 չիք՝ ծամանեցուցանել

14 յոչընչէ

15 չիք՝ սեպհականել

16 անձին

17 ընքեան

18 տա յամենայնի

19 որ

20 բղմունքն

21 է-ն կրկնակի է, ուստի մեկը օտարվել է ընդօրինակողի ձեռքով

22 չիք՝ այս ինքն

23 բարոյ

24 հերձւածողաց

25 բարո

26 բարերար-ի վերջընթեր ար-ը հետագա հավելում է

27 ընդերին

28 խառնւածո

29 խառնւածո

30 խառնւածովք

31 չիք՝ և

32 խոնարհագունիւք

33 զհոգոյ

34 զկայանանացն

35 անշնչոյ

36 զի

37 պաշտաւնէիցն

38 անշշունչն

39 աւրինակ

40 ըմբեմք

41 զանուշութիւնն

42 ժանդահոտութիւն

43 նրհանջէր

44 զամենեսեան

45 անարգանացն

46 կենդանութեն

47 երիվարաց

48 չիք՝ և

49 համազգեացն
50 սայթաքեն
51 իսկ-ը ավելացվել է լուսանցքում
52 հիւսսի
53 ինչ-ը ավելացվել է լուսանցքում
54 անգիւնս
55 զցասումնն
56 ընգերին
57 յարնէ
58 որումն
59 որդոց
60 չիք՝ մեջ
61 զբնա։
62 թուել
63 ասել-ը ավելացվել է լուսանցքում
64 անընտանի
65 ամենարուեստն
66 ացտեկով
67 արուեստագիտութեանն
68 մրրախառնն
69 կացուցանէ
70 անուանեն
71 սպառուած
72 ընդդիմակացացն
73 ուր-ը ավելացվել է լուսանցքում
74 ի տեղոջ
75 զբոլոր
76 չիք՝ ուրեմն
77 յանարգս
78 ամբարշտութեանն
79 չիք՝ ի ճիղն յաստուած էր
80 ռատիչ
81 որ
82 տեղւոջ
83 ասպընջական
84 ի տեղւոջ
85 չիք՝ միայն
86 յոչնչէ
87 և
88 կոչեն
89 արուեստն որ ի բնութեանն է
90 արուեստն
91 զարուեստագիտութիւնն
92 անձնաւորք
93 զարուեստն
94 որ
95 հիւսնն
96 զարուեստն
97 արուեստն
98 յոչնչէ
99 ընդրեաց
100 ի միւսն
101 մրրախառնն
102 որ
103 անկերպարան
104 բուն տեքստում՝ յինին, լուսանցքում ավելացվել է՝ ից, որով և ընթերցումը դարձել է՝ յինիցին
105 անդի
106 զանուանս
107 զանուանումն արուեստին
108 անուանել
109 չիք՝ և չար
110 է
111 չիք՝ ուրեմն
112 չիք՝ զի
113 արարուածս
114 եթե
115 զընդրեալն և զգալն
116 չարեացն
117 նոյնպիսի
118 բուն տեքստում՝ զբնադատիչս, լուսանցքում՝ չարիսն, հրատարակիչը ընթերցել է՝ զչարիսն բնադատիչս
119 գործուածք
120 յաղուածոց
121 խառնուածոց
122 չէ մարթ ի յաղուածոիցն
123 յաղուածոյքն
124 յաղուածով
125 յաղուածոյքն
126 մինչև
127 չէր նարար
128 անարարքն
129 սա
130 ընքեան
131 ընգերին
132 անդի
133 ընքեան
134 անդի
135 չիք՝ ի

136 յոգիս
137 բաւանդակ
138 բաւանդակ
139 յումէ
140 զայլոց
141 պահանջիցէ
142 ընդ
143 պահանջէ
144 չիք թէպէտ
145 սոյնք
146 ստացուած
147 երկուցունց
148 երկուցուն
149 յաստուածպաշտութեան
150 անդի
151 և
152 չիք՝ զի
153 ժառանգել
154 տեղւոյն
155 անձնիշխանութիւն
156 եռեղանէ չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան**
157 պատել
158 երկուցունց
159 երկուցունց
160 անդր լինէր սկիսբն
161 անարարիչ
161ա դիպեդիպեալ
162 չիք՝ կայէ ոք
163 մանգութենէ
164 հաշւել
165 կամիցիս
166 ճշդիւ
167 պատուելո
168 շնորհել
169 չիք՝ միթէ
170 միասնման
171 զստունգանել
172 թշնամոյն
173 պատուէր
174 պատուէրս
175 պատուիրելո
176 վնասակարս
177 նախանձել
178 ընտ
179 պատուիրանէն
180 մարդուն
181 չիք՝ զայն յառաջադրեաց մարդոյն
182 ինչ-ը ավելացվել է լուսանցքում
183 պատուիրանազանցութեանն
184 պատուիրանք
185 զպատուէրս
186 թշնամոյն
187 թշնամոյն
188 պատուիրանէ
189 պատուիրանէն
190 չիք՝ որպէս
191 որպէս թէ
192 անագորոն
193 սկիսբն
194 պատուեաց
195 զընգեց զպատուիրանն
196 չիք՝ է
197 չիք՝ նա
198 չիք՝ և
199 ընգենուլ
200 արդեք
201 յեբրայեցոց
202 յաւուրց
203 իւրոյն
204 զապաստամբ
205 ապաստամբ
206 ապաստամբ
207 ապաստամբ
208 ապաստամբի
209 յիւրմէ
210 ոչ անարար էր
211 չիք՝ ըստ ձեզ
212 անդի
213 թէ
214 թէ
215 ամբարշտացեալ
216 չիք՝ և
217 զի անգամ զի անծանօթ, **հմմտ. Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան, էջ 31՝ անգամ զի անգամ զի**
218 սպանեալ էր
219 որ
220 ազգականութեամբ
221 ախոյանսն, չիք՝ **Գ. Տեր-**

Մկրտչյան, Հ. Աճառյան
222 ախտանին, չիք՝ Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Աճառյան
223 հասանիցէ
224 ախոյանին
225 ածիցէ
226 ցանկանայցէ
227 կործանի
228 անդի
229 թշնամանի
230 սանձի
231 կռէ
232 զպատուիրանսն
233 բանսարկուին
234 մարտ չիցի, հմմտ. Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Աճառյան էջ 31՝ մարդ չիցի
235 պատիժս
236 ընգերին
237 այնպիսեացն
238 կանկնիցեն
239 զնոյն-ը ավելացված է լուսանցքում
240 չիք ասեմք
241 չիք եւս
242 եթէ
243 որդո
244 հմմտ. Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Աճառյան, էջ 32՝ իւրով
245 դրացո
246 եթէ
247 իւրաքանչիւր
248 որ
249 տեսանես
250 ցանկութեանն
251 այլուստ
252 շուն որ կոչէ
253 և պոռնիկն
254 ընգերին
255 բարո
256 զբարս
257 անդի
258 երկեւղին
259 որ, հմմտ. Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Աճառյան, էջ 32՝ որք
260 անդի
261 չիք՝ և
262 յաձապաշտացն
263 բաբելացիքն
264 ընդելակսն
265 բարո
266 բարոյն
267 բարո
268 սպառեալ
269 չար արիչ
270 արարեալ
271 չիք՝ լինի
272 առեծուն
273 ի բարո
274 ամենայնին վնասակար
275 զնոցա
276 հմմտ. Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Աճառյան, էջ 33՝ վարազագոյնն
277 զնոցայն
278 վնասէր
279 ըմբիցէ
280 զմանրագոյրն
281 եթէ լույկ ոք
282 ըմբիցէ
283 զսերմնն
284 չիք՝ ոք
285 դեղս
286 որ
287 անդի
288 ալիհնաց
289 պատասխանոյ
290 ընդանիս
291 անւանս
292 ընդելութիւն
293 անցանելո
294 առաջնոց
295 ընդելութիւնս
296 իբրև
297 ընդելութեան
298 միւսոյն
299 այլո
300 չիք՝ ոք
301 այլոց
302 չիք՝ ոք
303 յընդելութիւն
304 յընդելութիւն
305 թէ

306 քանզի՞
307 արարածս
308 զժամուն
309 պատուիրանաւն
310 պատուիրանին
311 յոչնչէն
312 ևնոք
313 իբրև
314 չստացէ
315 պատուիրեալ
316 չիք՝ ատ-ո
317 ունկնդրութեամբ, չիք՝ Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան
318 պատուիրանին
319 զպատուիրանաւն
320 թէ
321 բնութեան
322 մահուամբ
323 զընգեցեալ
324 պատուիրանին
325 որդոյն
326 սուրբս
327 ընկենոյր
328 ընկեսցի
329 անգամ
330 զպատուիրանաւն
331 յըմբելո
332 սկիսբն
333 յապշտակութիւն
334 գեղից
335 ըմբիցէ
336 անմեղացն
337 գեղ
338 եղ
339 թէ
340 ամբարիշտն
341 տեսչութիւնն
342 զայն տէրն իսկ
343 հոգով
344 հոգով
345 եթէ
346 հոգոց
347 ոմն3
348 տեսանեմք-ի ընդգծված մասն ավելացվել է լուսանցքում
349 ընչեանք
350 ոգոց
351 անուր
352 զՅովէն
353 թուլացեալ
354 երկուցուն
355 երկուցունց
356 անդի
357 սաղմնից
358 հոգոցն
359 յապշտակեսցէ
360 առնիցեն
361 ըմբիցեն
362 զգիրս-ը ավելացվել է լուսանցքում
363 թէ
364 նշանաց
365 թէ և
366 երբեացերէն
367 ոգոց
368 եթէ
369 խոտեղէնք, որպէս մարգարէն ասէ, թէ ամենայն մարմին խոտ է, ուստի
369ա չիք՝ ընդ
370 անուամբ
371 ասպատամբութեանն
372 ոգիք
373 հրշտակք
374 և նուրբ
375 անուամբքս անուանին
376 այնպիսի անուանս
377 ընդրութիւն
378 հոգո
379 յումէ երկեաց
380 անուանս
381 որդո
382 Աբրաամ
383 դատ
384 մորենոջն
385 և
386 թախծելո
387 հարուածոցն
388 ցանկալո
389 մարմնաւորի (չիք՝ է)
390 անմարմնաւորք
391 երկնաւորաց են

392 զհրեշտաց
393 ասդի
394 չիք՝ վի
395 կէսն, հմմտ. **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Աճառյան**, չիք՝ զծանունսն
396 համբարուաց
397 են
398 անուանս
399 համբարեաց
400 գեղք
401 զլուշկարպարկաց
402 բաբելոնի
403 անուանք
404 բաբելոնի
405 իմեք
406 չիք՝ առ
407 կեցէ
408 չիք՝ և
409 կեցէ
410 զոր արալէզն կոչեն
411 գեաւղ
412 եթէ
413 արդեաւք
414 եթէ
415 եթէ
416 անուանեն
417 ծնանիլ
418 սկիսբն
419 սկսբնաւորացն
420 զոգոց
421 ծննդեամբ
422 ոգոյք
423 պատուիրանազանցութեանն
424 մարդու չէ հնար
425 նահանգ
426 կայոց, չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Աճառյան**
427 եթէովպացոց
428 անդի
429 այնւ
430 եթէոպացոց
431 չիք՝ և
432 չիք՝ և
433 մանր-ը ավելացվել է լուսանցքում
434 չիք՝ են
435 երկուն
436 ենոք
437 նահանջի
438 դաւղորդաւ
439 կամ-ը ավելացվել է լուսանցքում
440 չիք՝ ի վեր այնպիսի վիշապն
441 առաքնալ
442 որ, չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Աճառյան**
443 ժառանկելոցն
444 վեր տեսչին
445 թէ
446 պատասխանատուութեան
447 անմոընչոց
448 արդարութեան
449 կարծեցուցանել
450 սկիզբն անդի
451 բարո
452 եկեղեցո
453 գտաւղս

ԳԻՐՔ ԵՐԿՐՈՐԴ (էջեր 92(93)—160(161))

1 չիք՝ գիրք երկրորդ
2 չիք՝ եղծ քէշին պարսից
3 որմըզդ
4 որմըզդն
5 անդի
6 որմզդի
7 զրուանա
8 որմզդի
9 որմըզդ
10 չիք՝ և
11 զրուանու
12 ցորմըզդ
13 այսպէս
14 զորմզդ
15 որմըզդ
16 որմըզդ

17 որմըզդն
18 բնաւ և
19 ճակատակեն
20 ընթեանքն
21 բարո
22 ծնընդեամբ, չիք՝ Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Աճառյան
23 երկուցունց
24 խտղտելո, չիք՝ Գ. Տեր-Մկրտըչյան, Հ. Աճառյան
25 յումէ
26 զբարերարութիւնն, չիք՝ Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Աճառյան
27 աշողեալ, չիք՝ Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Աճառյան
28 որ
29 որմըզդ
30 արճմնն
31 մին
32 զարճմնն
33 պատշաճ
34 զորմըզդ
35 եթէ
36 յաւրինածս
37 էշք, չիք՝ Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Աճառյան
38 աղւէսս
39 առեծք
40 զարճմնն
41 զորմըզդ
42 անդի
43 զբարո
44 ցանգութեան
45 որմըզդ, համտ. Գ. Տեր-Մկրտըչյան, Հ. Աճառյան, էջ 41՝ ոմզըդ
46 ծնընդոց, չիք՝ Գ. Տեր-Մկրտըչյան, տե՛ս էջ 41
47 ծնընդեանն, չիք՝ Գ. Տեր-Մըկրտչյան, Հ. Աճառյան, տե՛ս էջ 41
48 անաանք
49 որմըզդ
50 ծնընդեանն
51 անդի
52 մին
53 չիք՝ և
54 եթէ
55 խաւարինն
56 արդեաւք
57 և ինքն
58 թագեցոյց
59 յորմըզդա
60 որմըզդն
61 չիք՝ և
62 զրւանն
63 ո ոք
64 որմըզդ
65 զխորհուրդ
66 որմըզդ
67 յառաջէ
68 որդոց
69 որմըզդ
70 անդի
71 անդի
72 և կամ
73 արդեաւք
74 եթէ
75 թագաւորութիւն
76 բարոյն
77 զորմըզդ
78 աստուածոց
79 ցորմըզդ
80 նա նմա
81 որմըզդ
82 պատուիրէր
83 պատուիրեաց
84 որմըզդի
85 զրուանն
86 յարճմենա
87 յորմըզդ
88 յումէ
89 սկիսբն
90 յոչնչէ
91 և
92 չէայն
93 քաջ
94 անդի
95 անդի
96 զճազար
97 չիք՝ ծնցի
98 ծնընդենէ, չիք Գ. Տեր-Մկրտըչյան, Հ. Աճառյան

99 անդի, չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան**
100 բարոյն
101 միումի-ց հետո լուսանցքում ա-վելացվել է տեղի
102 զբարոյն
103 յարհմն այն
104 զվնասակարացն
105 բնակի
106 բարոյն
107 ընգերին
108 բարոյն
109 նայև
110 արգանտ
111 ընդեանն, չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան**
112 երկուս, չիք **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան**
113 որմըզդն
114 թերակատարն, չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան**
115 որմըզդ
116 մինչդեր
117 անդի
118 այնւ
119 չիք՝ և
120 սերմնընգալ
121 առն այն
122 անդի
123 զորմըզդ
124 ցնա
125 յորմզդի
126 և հայրն
127 բարոյն
128 որմըզդ
129 որմըզդ
130 պատուէր
131 որմըզդ
132 զհայթայթանացն, չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան**
133 զորմըզդ
134 զոհ
135 շրջել
136 զորմըզդ
137 որմզդի
138 կոուիցին
139 որմզդի
140 որմզդն
141 որմըզդն
142 յոչնչէ
143 որմզդի
144 այնպիսո
145 բարո
146 որդոյն
147 բարոյն
148 որդոյ
149 ընքեանք
150 յորմզդէ
151 որդոյն
152 աստուածոցն
153 որմզդի
154 յոքնագոյն
155 անդի
156 անսգամս
157 զգգաւնս
158 անդի
159 որմըզդն
160 որմզդի
161 կերակրաւք
162 յերկրէն
163 որմզդի
164 չիք՝ թէ
165 գեւղից հետամտա
166 ճեպէին
167 ընդելութեան
168 այնւ
169 բարո
170 լովն
171 ճանչիւ
172 գոռոխով
173 որ
174 մեք
175 զաղջերուս
176 յորոց
177 եւ գիտել
178 չիք՝ զօր օրինակ
179 իբրև զփիղս
180 զառևծս
181 ընդելուցեալ
182 անդի
183 իբրև

184 զանուն
185 ի ճակատագրաց
186 չիք՝ ասէ
187 չիք՝ քրիստոսի
188 չարն
189 եգիպտացոց
190 ութսուն
191 չիք՝ զօրս
192 որդոյ
193 ընդէր և չիք՝ **Գ. Տեր Մկրտչյան, Հ. Աճառյան**
194 ճրեայք
195 զպատուիրանաւն
196 լեգոնն
197 եթէ
198 անուամբ
199 հրամանքն, չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Աճառյան**
200 նոցանէն
201 առ այսմ, ամքն ասէ
202 չիք՝ և
203 ստեղծուածն
204 ապաշխարութեանն նինուեացոցն
205 զծննդոյ
206 առնէն
207 եզնն
208 չիք՝ և, չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Աճառյան**
209 կրոնսն
210 մտանիցէ. ընդգծված մասը ավելացվել է լուսանցքում
211 եթէ
212 ապաճառ
213 ծննդեան
214 ծննդեան
215 ամրացեալ
216 պատուական
217 ծննդեան
218 թէ
219 գնտունքն
220 ընքեանք
221 առնէն
222 առնծն
223 առնծն
224 առնծուն
225 որդին
226 զաստրեստանեացն և զքարելացոցն
227 չիք՝ ի
228 առնոին
229 առնծ
230 թէ և
231 զոր
232 յումէ
233 յնչից
234 մոռանան
235 բռնաւորութենէ
236 առ զունդս կազմեցեն հանեալ զհենն յաշխարհէ այլ միտքը ավելացվել է լուսանցքում
237 յնչից
238 ստացուածոց
238ա եթէ
239 զամենեցունց
240 յընգերին
241 զընգեր
242 զընգերին
243 զընգերն
244 չիք՝ որ
245 եթէ
246 զարարածս
247 պատուիրեաց, հմմտ. **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Աճառյան, էջ 47՝** պատուիրեալ
248 էր
249 յովսեա, չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Աճառյան**
250 ասդ
251 մարգարէիւ
252 որդւոյն
253 եթէ
254 հարուածովք
255 եգիպտացոց
256 եթէ
257 զընգեր
258 հարուածսն
259 այնւ
260 երանելոյն
261 եթէ
262 իցէ աստուած
263 ամբարշտութիւնն
264 աղացեալ

265 ննուացոցն
266 որպէսի
267 ընդրեաց
268 որդոյն
269 ընդրեաց
270 ընգալցի
271 չիք՝ ճայր
272 զքարիոք
273 և
274 չիք՝ որ
275 ստեղծուածս
276 չիք՝ ինձ
277 զգործուածն
278 ընդրել
279 քարոյ
280 յակստակարն
281 աստ
282 ծիծառն
283 և
284 անդի
285 մեղաց
286 երէս
287 ասղեցութիւնք
288 ասղեցութիւնք
289 ասղեցութիւնք
290 և յորժամ
291 սիրելոյն
292 ըմբելո
293 ասղեցութենէ անդի
294 ասղեցութեամբն
295 յարանչելն
296 յարանչելն
297 յորանչիցէ, Ոսմա. Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան, էջ 49՝ յորանչիցէ
298 ասղեցութեան
299 ասղեցութիւնք
300 անդի
301 ասղեցութիւն
302 սիրելո
303 ասղեցութենէ
304 յուսեփա
305 քասոմ
306 արտակսան
307 խաղտել
308 ճոզոյն
309 կենդանութեան
310 յեղյեղուլ
311 դարմանովք
312 բանն աւետարանի
313 որ
314 լուսոյ
315 սատանա
316 սկարտիկսացո
317 դարձեալ թէ
318 փործելոցն
319 փործութիւնս
320 այդպիս
321 ընդրին
322 դաւանէս
323 իցէ
324 Աբրաամ
325 անասնոցի
326 անասնոցի
327 ոչ-ը ավելացվել է լուսանցքում
328 զառաքելոյն
329 չիք՝ որք
330 մեծ-ը ավելացվել է լուսանցքում
331 աղոյն
332 զճառագայթիւք
333 ամբացեալ
334 լուսնի
335 նազագոյն
336 զիարդ է զարեգակն
337 տարոջ
338 տարոջ
339 առնէ
340 որ
341 չիք՝ այլ
342 և յորժամ
343 գնաց
344 անանեն
345 եթէ
346 եղուն
347 գնացունք
348 յեկեղեսիաստէսն
349 ճասեա
350 ճիասեա
351 յարեկայս
352 ոչնչի

353 յաւորի եսափ
354 ոչինչի
355 անդի
356 անդի
357 անդի
358 զամբաւ
359 անդի
360 անդի
361 ճոգւոյն
362 ուռնու, չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անառյան**
363 արևածայռս
364 զկրունայն
365 զփանփուշտ
366 ընգեա
367 ի վեր
368 ոչնչի
369 այսչ
370 ոչնչի
371 ոչնչի
372 ոչնչի
373 նորինն, հմմտ. **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անառյան**, էջ 52՝ նորին
374 չիք՝ և
375 յաւիտեանս և յաւիտեանս յաւիտենից
376 չիք՝ եւ
377 չիք՝ ևս
378 եթէ
379 ոչնչի
380 զայլն
381 ոչնչի
382 ես յնու
383 ճոգով
384 ճոգով
385 ճոգով
386 չիք՝ և
387 պատուօք
388 փառաւորութիւն
389 ճոգո
390 յումէ
391 բարո
392 չիք՝ և
393 չիք՝ թէ, չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անառյան**
394 ոչնչի
395 միս և է մարմինն և ի վերո քան զերակս արեան
396 չիք դարձեալ նոյնպէս մորթ և միս. և է մարմին և ի վերոյ քան զերակս արեանն և ի ներքոյ, չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անառյան**
397 աւրհնաւրհնալի
398 զանփոփ
399 երկուցունց
400 որ երևի արարած է (չիք՝ չէր և եղև)
401 ճամարել

ԳԻՐՔ ԵՐՐՈՐԴ էջեր 162(163)—196(197)

1 չիք՝ գիրք երրորդ. Եղծ կրօնից յունաց իմաստնոցն
2 յերեսուն
3 տարոջ
4 եթէ
5 յարեւելս
6 յարեգականէ
7 անդի
8 զյորմէ
9 արեգակնն
10 չիք՝ տարերաց
11 անկեալք
12 ամբարշտութեան
13 անդի
14 զքնաւ
15 իսկ չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անառյան**
16 զանունն, չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անառյան**
17 գինո
18 մինչև
19 բազում
20 և իբրև
21 անդի
22 սկիզբն
23 անդի
24 անդի
25 Աբրաամու

18—482

26 անդի
27 արւեստիւ
28 պղնձագործ
29 անդի
30 կրրայա
31 կրոնաւն
32 ճելէնք
33 յելլադացոց
34 ձիթենոյն
35 եղէս
36 մերրվայք
37 Աբրաամու
38 որդոյն
39 անգեալ
40 ամբարշտութիւն
41 ար
42 ամբարշտութեանն
43 անդի
44 յորմէ
45 յանաանոյ
46 յաադեցական
47 անդի
48 հոգոյն
49 զամբս
50 յշտեմարանաց
51 զջուրս
52 զնատունք
53 զշոքնչանն
54 զարեմուտսն
55 անդի
56 խաւարն
57 որք
58 և զիարդ
59 զնքացն
60 տարոջ
61 լուսաւոր
62 առնուն
63 զնուազեալ
64 անդի
65 ծրանս
66 պատահեյս

67 չիք՝ և ոչ աստղ ցածացոյն զոյ քան զլուսինն՝ թէ ի ներքոյ նորա հանդիպեալ զնա խաւարեցուցէ

68 լուսին
69 զլուսին
70 բարբաջեն
71 աշխարհսն
72 բիւր բիւրուց
73 անդի
74 ամենիքեան
75 յաստուածոյ
76 գրեալեալ
77 չիք՝ ընդ
78 երկին

79 միմեանս, չիք՝ Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Աճառյան

80 ամբոց
81 ապակոյն
82 թէ
83 այնւ
84 ոգոց
85 չիք ի
86 չիք՝ վասթարագոյն
87 չհրամայէր ուտել
88 մոգք
89 անդի
90 եթէ
91 չիք՝ ոչ
92 չհրամայէ
93 աստուծոց
94 անդի
95 անդի
96 ասդումն
97 նորա
98 անատեաց
99 արւեստգիտութիւնն
100 զարւեստագէտսն
101 մշտնջենակից
102 մշտնջենակից
103 է
104 ամբարշտել
105 և որ
106 ամբարշտութեանն
107 իւր յընքեան
108 անբաժինն
109 որք ադանդամիտ
110 չիք՝ և
111 յայտ
112 ամենիքեան
113 եպիկուրայքն
114 անդի

115 չիք՝ է
116 յնչաց
117 որոց այնքան աւրի եղև յայն-չափ (չիք՝ կամակոր յամառութիւն, մինչև)
118 սկիսբն
119 սկսբանէ
120 ճոգոյն
121 սկսբանէ
122 անդի
123 Աբրաամ
124 Աբրաամու
125 որ
126 եղեալ
127 քարոզգաքն
128 կարծել
129 չիք՝ և
130 զստացուածսն
131 առնեալ
132 խորհիցէ
133 որդոյն
134 չիք՝ զի
135 սկսբան
136 սկսբանն
137 զգործ
138 յապա
139 զստեղծուածն
140 ընդիր
141 զընգեր
142 բաժանելոց, հմմտ. **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան**, էջ 59՝ բաժանելոյ
143 կանխագալ
144 սկիսբն
145 վաեյեցէ
146 վաելեցեն
147 անդի
148 անդի
149 վայելելեալ
150 յուր
151 խուրհրդաւք, չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան**
152 վաելեցեն
153 չիք՝ զնա
154 իցէ
155 ոգոցն
156 այնւ
157 ընդրել
158 ճամարին
159 ոգոց

ԳԻՐՔ ՉՈՐՐՈՐԴ էջեր 198(199)—242(243)

1 չիք՝ գիրք չորրորդ եղծ աղանդոյն Մարկիոնի
2 զախարճէ
3 քումէ
4 անաանեցաւ
5 յորդոջ
6 միաբանեալ
7 առ
8 ծնընդովք, չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան**
9 անաամբ
10 ընգդմեցաւ
11 քարո
12 երթալ-ը ավելացվել է լուսանցքում
13 որդւք
14 ճանիցես
15 անդի
16 եցել
17 յապշտակաց
18 անդի բարոյն
19 սկիսբն
20 չիք՝ թէ
21 զարարածսն
22 եթէ
23 ի մտաց
24 տկարութիւնն
25 յոչնչէ, չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան**
26 որդոյն
27 այլ
28 չիք՝ նմանապէս

29 չիք՝ զնդյնան, չիք՝ Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան
30 յատարին
31 ճոգոյն
32 յապշտակեցառ
33 զոր
34 իսկ նա
35 ճոգոյն
36 առապելս
37 ճոգոյն
38 ընդդէմ
39 բարոյ
40 լուառ
41 թէ
42 առաքելո
43 արկեալ
44 այնաւանիկ
45 չիք՝ ամենայն
46 զայր, չիք՝ Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան
47 բարր
48 և ճիւղեա
49 որդոցն
50 քումէ
51 մին
52 պատուէր
53 զբարու
54 խաւարինն
55 գշդմագոյն
56 առեղծուած
57 միայն
58 արեւսա
59 խորամանգութեանն
60 արկ
61 չպարտէր
62 մարդիկ
63 ամբարշտագոյն
64 ոգոց
65 և ումն
66 ճարցուածովք
67 բարբաջեն
68 յեբբեւացոց
69 անդի
70 թարգմանեն
71 սկսբանէ
72 յապշտակեցառ
73 և
74 ցերրդ
75 երորդ
76 յապշտակեցաւ
77 յապշտակեցաւ
78 ցայղ
79 ամբք
80 որ
81 ամին
82 յերրորդ աւդտ
83 չիք՝ սակայն էր
84 ընդեր
85 որդոցն
86 չիք՝ և
87 չիք՝ սիայն
88 ընգերացն
89 ոգի
90 այլոց ընգերացն
91 կորնթացոց
92 անգաւ
93 ոգոց
94 ոգոցն
95 սար
96 բարո
97 անմարմինն
98 և սատ մարմին որպէս սաենն ոչ զգեցաւ
99 զման
100 պնդեալ
101 յապշտակեաց
102 այս
103 ընդրեաց
104 ճնձաւրս
105 է ինչ
106 և զմեռեալս
107 և զանդամայոյծս
108 տեառնէն
109 բարո
110 յիսրաելացո
111 է
112 շարաթս
113 ընգերի
114 չիք՝ որ
115 այնչափ
116 թէ
117 յապշտաւութեամբ

118 այն
119 անանի
120 չիք՝ նա
121 չիք՝ մի
122 քակել
123 ազնուականացոյն
124 այնպէս
125 ընդանիք
126 թէ
127 մարգարէս
128 որ
129 զոգիան
130 անդի
131 որդոյն
132 մինչ
133 դարին
134 այնուհետև, ձմեռ. **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան, էջ 65՝ այնուհետեւ**
134ա ընգալցին
135 կենդանւոյն
136 ոգո
137 վա
138 ի տարապարտուց
139 ասէ թէ
140 ճակատակ
141 Աբրաամ
142 Աբրաամու
143 թշնամի
144 սիրեցես զընգեր
145 քումէ
146 սիրեցես
147 պատուիրանաց
148 զարէնսն
149 պատուիրեաց Մովսէս
150 զկեանսն
151 զպատուիրանն
152 ճարցեալ. չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան**
153 զպատուիրանն
154 թէ
155 ի գործ
156 ընգերակից
157 սուտ (*)
158 այոյն
159 չիք թէ
160 չիք՝ է
161 անդի
162 զատոյն
163 անդի
164 ուսուցին
165 չիք՝ Յեսու...փարիսացիս
166 չիք՝ ուստի և... աւելի է՝ թէ
167 և ճարպ
168 ոչ (*)
169 չիք՝ ալ
170 ի խորհուրդ, չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան**
171 որդոցն Իսրայէլի
172 որդո
173 յանդիոր
174 մեռելոտո
175 ձմեռ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան, էջ 66** զչախորժականսն մտաց
176 մարդոյն
177 անդի
178 ըմբել
179 զայթագղեսցի
180 զի եթէ, չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան**
181 ոչ վասն զի թէ
182 գինով
183 զըմբելիսն
184 գինո
185 ըմբել
186 զայթագղիցի
187 թէ
188 զայթագղիր
189 չիք՝ ոչ
190 չճատատասն
191 ոչտ
192 զայթագղութիւն
193 պիղծս. չիք՝ **Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան**
194 եկեղեցո
195 ուխտաւոր
196 առաքեալ
197 չիք՝ զճայր
198 ճառատացեն

199 մեկնեցէ բառից հետո գրչագրում կարդում ենք. «Յետու այնչափ առ Աստուածս ունի զարինացն Աստուած, զի զնորա ասացեալսն հաստատէ յԱւետարանի, և նոքա մոլին, թէ հակառակ ուսուցանէ նոցա Յեսուն: Նոյնպէս վասն կերակրոց և ի (էջ 310ա) Հնումն և ի Նորումս գտանեմք, զի յԱստուծոյ տուեալ էն ի դրանման: Անդ, ասէ, զէն, և կէր զամենայն անասուն և զթռչունս ուտելիս և աստ ասէ, թէ ամենայն ինչ որ մտանէ ընդ բերան մարդոյ ոչ պղծէ զնա. այլ որ ինչ ելանէ ի բերանն անդի այն պղծէ զմարդն և յամենայն էն իմեքէ մինչև միսն է և եթէ պիղծ ինչ էին կերակուրքն, նախ ինքն խսկ ոչ ճաշակէր ի նոցանէ և ապա այլոց հրաման տայր չճաշակել: Իսկ եթէ ոչ ուրէք գտանեմք ասացեալ նորա ի նորումս, թէ զայս ինչ մի ուտիցես յայտ է, եթէ ազատութիւնս կերակրոցն, որ ըստ արինացն էին, դադարեցոյց այնու, զի ընդ մեղաւորս և ընդ մաքսաւորս և ընդ փարիսացիս ուտէր և ըմպէր, և զզատկէն ասէր ցաշակերտսն, թէ՝ ցանկանալով ցանկացա ուտել զզատիկս զայս ընդ ձեզ, միթէ և զզատկէն ասիցեն, թէ ձուկն էր և ոչ գառն» (էջ 310բ):

200 այրընդիր
201 չիք որք
202 բարոյն
203 բարկութեան
204 փաղչիցիս
205 փախչել
206 զարքայութիւն
207 ապականութիւնն
208 չիք՝ արժանի
209 բարոյն
210 տեղոջ
211 զանյապականութիւնն
212 մահկանացիս
213 զբարին
214 ոգովք
215 երորդի
216 ցուցանէ
217 մանեաւ
218 չիք՝ և
219 կենդանիքն
220 ոգոցն
221 կենդանոյն (*)
222 անդի (*)
223 ոչ ոք
224 թէ ոչ ոք
225 հոգո
226 վանկչութիւն
227 անգաւ
228 յերկրւս
229 չէր
230 հոգով
231 յայտ
232 հոգո
233 և դարձեալ
234 չիք՝ ոչ
235 ընդոմի
236 վարեալքն
237 ոգոց
238 զանցնիր, չիք՝ Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան
239 կրնտացոց, չիք՝ Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հ. Անասյան
240 անդի
241 յեկեղեցո
242 զբարո
243 ստէպ առնոյ
244 աղանդոցն
245 յեկեղեցոյ
246 հոգոյն
247 ընգենոյ
248 ընդրել
249 կատարիչ արինացն
250 չիք՝ ի
251 վերջում՝ ով երամք պատանեաց՝ ընթերցողք սորա տուեալ յիշեցէք զեպազմաղս զԳրիգոր (էջ 315ա)

ԱՍՏՂԱՆԻՇ-ՀԱՄԱՐԱԿԱԼՈՒՄՆԵՐՈՎ ԲՆԱԳՐԱԿԱՆ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐ

(ճղումը ըստ աշխարհաբարի)

էջ 35 *1 Տե՛ս Ծննդ., Ա, 14։

էջ 37 *1 Համտ. Ծննդ., Ը, 21։

էջ 39 *1 Տե՛ս Ծննդ., Ա, 27։

էջ 45 *1 Յոբ, ԻՁ, 13։
*2 Տե՛ս Հռովմ., Գ, 25։

էջ 59 *1 Համտ. Ծննդ., Դ, 16։
*2 Համտ. Ծննդ., Գ, 17—19։

էջ 61 *1 Ծննդ., Գ, 8—9։
*2 Համտ. Ծննդ., Բ, 17։
*3 Համտ. Ծննդ., Գ, 4—5։
*4 Տե՛ս Իմաստ., Ա, 13, Բ, 23—24։

էջ 63 *1 Սաղմ., ՁԱ, 6։
*2 Համտ. Ծննդ., Գ, 1։
*3 Մատթ., Դ, 3։
*4 Ղուկ., Ը, 28։

էջ 65 *1 Յովհ., ԺԲ, 31։
*2 Ղուկ., Ժ, 18։
*3 Յովհ., ԺՁ, 11։
*4 Տե՛ս Եսայ., ԺԴ, 12—15։
*5 Տե՛ս Եսայ., ԾԷ, 1։
*6 Յովհ., Ե, 14։
*7 Մատթ., Թ, 2։
*8 Տե՛ս Մատթ., Թ, 2—3 (տարբ.)։

էջ 67 *1 Ծննդ., Բ, 24։
*2 Մատթ., ԺԹ, 6։
*3 Եփեց., Դ, 22։
*4 Յովհ., Ա, 12։

էջ 69 *1 Առակ., ԺԱ, 31, այլև՝ Ա Պետր., Դ, 18։
*2 Համտ. Մատթ., ԺԲ, 26։
*3 Մատթ., ԺԲ, 28։
*4 Մատթ., ԺԵ, 20, այլև՝ Մարկ., Թ, 29։

էջ 71 *1 Յովհ., ԺԳ, 27։

էջ 73 *1 Համտ. Ղուկ., Ժ, 19։
*2 Տե՛ս Գործք առաք., ԺԹ, 19։

*3 Հմմտ. Գործք առաք., ԺԶ, 17։

Էջ 75 *1 Հմմտ. Սաղմ., ԾԲ, 20։
*2 Եսայ., Խ, 6։

Էջ 77 *1 Հմմտ. Յովհ., Դ, 24։
*2 Հմմտ. Յովհ., Զ, 64։
*3 Սաղմ., ԻԶ, 1։
*4 Հմմտ. Ծննդ., Գ, 8—9։
*5 Տե՛ս Ծննդ., ԺԸ։
*6 Հմմտ. Ծննդ., ԺԹ, 1։
*7 Տե՛ս Դատ., ԺԳ, 3։
*8 Տե՛ս Եզեկ., ԼԳ, 11։
*9 Տե՛ս Բ Թագ., ԻԴ, 16—17։

Էջ 79 *1 Տե՛ս Եզեկ., Ժ, ԻԴ և այլն։
*2 Հմմտ. Ա Կորնթ., ԺԵ, 40։
*3 Հմմտ. Ա Կորնթ., ԺԵ, 41։

Էջ 81 *1 Տե՛ս Եսայ., ԺԳ, 22։
*2 Եսայ., ԺԳ, 21—22։

Էջ 85 *1 Յոբ, Խ, ԽԱ։

Էջ 89 *1 Մատթ., ԺԸ, 10։
*2 Առ Եբր., Ա, 14։
*3 Հմմտ. Առ Տիտոս, Ա, 16։

Էջ 99 *1 Տե՛ս Մատթ., ԺԲ, 33 (տարբ.), այլև Է, 17—19։

Էջ 123 *1 Եզեկ., ԺԲ, 29։
*2 Բ Թագ., ԻԴ, 15։
*3 Զաք., Գ, 2։
*4 Հմմտ. Յովհ., Ը, 44։

Էջ 125 *1 Հմմտ. Մատթ., Ը, 29։
*2 Տե՛ս Մարկ., Գ, 27, Մատթ., ԺԲ, 29։
*3 Ծննդ., Զ, 3։
*4 Տե՛ս Ծննդ., Բ, 17։
*5 Տե՛ս Ծննդ., Ե, 17։

Էջ 133 *1 Տե՛ս Եզեկ., ԼԳ, 11։

Էջ 135 *1 Հռովմ., Թ, 11—13։

*2 Տէ՛ս Գ Թագ., ԺԳ, 2։
*3 Տէ՛ս Բ Մնաց., ԼԶ, 22—23։

էջ 137 *1 Ա Տիմ., Բ, 4։
*2 Տէ՛ս Հռովմ., Թ, 16։
*3 Տէ՛ս Հռովմ., Թ, 18։
*4 Տէ՛ս Հռովմ., Թ, 20—21։
*5 Տէ՛ս Հռովմ., Զ, 16։
*6 Տէ՛ս Տիմ., Բ, 21։
*7 Եսայ., Ա, 19։
*8 Համտ. Հռովմ., Թ, 24։
*9 Համտ. Եփես., Դ, 5—6։
*10 Համտ. Եզեկ., ԻԴ, 14։

էջ 139 *1 Համտ. Երեմ., Ա, 5։
*2 Համտ. Երեմ., Ա, 5։
*3 Համտ. Գաղ., Ա, 15—16։
*4 Համտ. Հռովմ., Ը, 29։
*5 Տէ՛ս Եփես., Ա, 4։
*6 Յովհ., Զ. 40։
*7 Համտ. Յովհ., Դ, 34։
*8 Համտ. Յովհ., Զ, 39։

էջ 141 *1 Եբր, ԺԲ, 16։
*2 Եբր., ԺԲ, 15։
*3 Ժող., Է, 30։
*4 Համտ. Երեմ., Բ, 21։

էջ 145 *1 Համտ. Յոբ, Է, 14։
*2 Համտ. Մարկ., Թ, 28։

էջ 147 *1 Տէ՛ս Մարկ., Գ, 11, այլև՝ Ղուկ., Դ, 42։
*2 Տէ՛ս Մատթ., Ը, 30—32։
*3 Տէ՛ս Ա Թեսաղ., Բ, 18։
*4 Համտ. Եփես., Զ, 12։
*5 Համտ. Յովհ., ԺԳ, 2։
*6 Համտ. Յովհ., ԺԳ, 27։
*7 Համտ. Ղուկ., ԻԲ, 31։

էջ 149 *1 Ա Կորնթ., Ժ, 13։
*2 Համտ. Մատթ., Զ, 13։
*3 Տէ՛ս Գ Թագ., ԻԲ, 21—23։
*4 Տէ՛ս Յովհ., Ը, 44։
*5 Տէ՛ս Ա Կորնթ., ԺԵ, 25—27։

Էջ 151 *1 Տե՛ս Մատթ., ԺԳ, 25։
*2 Մարկ., Գ, 12։
*3 Գործք առաք., ԺԶ, 17։
*4 Տե՛ս Ծննդ., Ա, 16—17։
*5 Տե՛ս Ղուկ., ԺԲ, 54—55։

Էջ 153 *1 Տե՛ս Ծննդ., Ա, 8։
*2 Տե՛ս Ծննդ., Ա, 17։
*3 Ցեսու, Ժ, 12։
*4 Տե՛ս Ժող., Ա, 5—6։

Էջ 155 *1 Տե՛ս Եսայ., ԽԳ, 24 (՞)։
*2 Սաղմ., ԺԸ, 7։

Էջ 157 *1 Սաղմ., ՃԽԸ, 5—6։
*2 Սաղմ., ՃԼԵ, 6։
*3 Սաղմ., ԻԳ, 2։
*4 Ծննդ., Բ, 7։
*5 Հմմտ. Զաք., ԺԲ, 1։
*6 Եսայ., ԾԷ, 16։

Էջ 159 *1 Հմմտ. Ծննդ., Ա, 1։
*2 Հմմտ. Սաղմ., ՃԽԸ, 2, 8։
*3 Սաղմ., ՃԳ, 4։
*4 Սաղմ., ՃԼԴ, 7։

Էջ 161 *1 Հմմտ., Սաղմ., ՃԳ, 20։
*2 Տե՛ս Ամովս, Դ, 13։

Էջ 165 *1 Հմմտ. Ա Կորնթ., Ա, 21։

Էջ 171 *1 Հռովմ., Ա, 21։

Էջ 173 *1 Ծննդ., Բ, 5։
*2 Եփես., Բ, 2։
*3 Հմմտ. Եփես., Զ, 12։
*4 Սաղմ., ՃԼԴ, 7։
*5 Սաղմ., ՃԽԷ, 16—17։
*6 Ամովս, Ե, 8։
*7 Հմմտ. Յոբ, ԼԸ, 29։

Էջ 177 *1 Ծննդ., Ա, 16։
*2 Հմմտ. Ցովէլ, Բ, 31։

Էջ 179 *1 Տե՛ս Ծննդ., Ա, 14։

*2 Համտ. Հռովմ., Ա, 25:

էջ 183 *1 Առակ., ԺԶ, 3:

էջ 189 *1 Տե՛ս Ծննդ., ԺԴ, 18:
*2 Տե՛ս Ծննդ., Ի:
*3 Տե՛ս Յոբ, ԼԲ:
*4 Տե՛ս Մաղաք., Ա, 11:

էջ 191 *1 Տե՛ս Ա. Կորնթ., ԺԳ, 11:
*2 Տե՛ս Ա Կորնթ., ԺԳ, 12 (մեծ տարբ.):

էջ 205 *1 Առ Կորնթ., Գ, 19:

էջ 207 *1 Համտ. Բ Կորնթ., ԺԲ, 4 (տարբ.):
*2 Բ Կորնթ., ԺԲ, 4:

էջ 213 *1 Տե՛ս Բ Կորնթ., Բ, 4:

էջ 215 *1 Համտ. Ա Կորնթ., Բ, 9:

էջ 219 *1 Տե՛ս Ծննդ., ԺԷ, 14, Ելից., ԼԵ, 2:
*2 Մատթ., ԺԱ, 27:

էջ 221 *1 Համտ. Ա Կորնթ., ԺԵ, 24—25:

էջ 223 *1 Համտ. Եսայ., ԼԴ, 4, ԿԴ, 1, Սաղմ., ՂԶ, 5:
*2 Համտ. Եսայ., ԿԵ, 17, ԿԶ, 22, Յայտն., ԻԱ, 1:
*3 Համտ. Ղուկ., Զ, 43—44:

էջ 225 *1 Տե՛ս Փիլիպ., Բ, 8:
*2 Համտ. Ա Տիմ., Բ, 6:
*3 Համտ. Ղուկ., Զ, 24:
*4 Ելից., Ի, 13:
*5 Համտ. Մատթ., Ե, 22:
*6 Ելից., Ի, 14:
*7 Համտ. Մատթ., Ե, 28:
*8 Տե՛ս Ելից., Ի, 7, Ղևտ, ԺԹ, 12:
*9 Համտ. Մատթ., Ե, 34:
*10 Տե՛ս Ծննդ., ԺԸ, 2—8:
*11 Համտ. Յակ., Բ, 23:
*12 Համտ. Ղուկ., ԺԶ, 22—23:
*13 Համտ. Մատթ., Ե, 3:
*14 Համտ. Մատթ., Ե, 7:
*15 Տե՛ս Ելից., ԻԳ, 5:

*16 Տե՛ս Ելից., ԻԳ, 19։
*17 Տե՛ս Երկր. օրին., ԻԲ, 6։
*18 Համտ. Ղևտ, ԺԹ, 18։

էջ 227 *1 Մատթ., ԻԲ, 37։
*2 Մատթ., ԻԲ, 39։
*3 Մատթ., ԻԲ, 40։
*4 Համտ. Մատթ., Ե, 17։
*5 Տե՛ս Մատթ., Ը, 4։
*6 Տե՛ս Յեսու, ԻԳ, 7։
*7 Համտ. Մատթ., Ե, 34, 37։
*8 Տե՛ս Գործք առաք., ԺԱ, 6—7։
*9 Համտ. Մարկ., Է, 15։

էջ 229 *1 Տե՛ս Մատթ., Թ, 11։
*2 Համտ. Ղուկ., ԻԲ, 15։
*3 Տե՛ս Ղուկ., ԻԴ, 42—43։
*4 Տե՛ս Ղևտ., Դ, 12։
*5 Տե՛ս Եբր., ԺԳ, 11—12։
*6 Համտ. Սաղմ., ԿԸ, 32։
*7 Համտ. Մատթ., ԺԲ, 40։

էջ 231 *1 Համտ. Ծննդ., Թ, 3—4, այլև՝ Ղևտ., ԺԷ, 11, 14։
*2 Համտ. Գործք առաք., ԺԵ, 29։
*3 Տե՛ս Մատթ., ԺԵ, 11։
*4 Տե՛ս Ա Տիմ., Դ, 3—5։
*5 Համտ. Ա Տիմ., Դ, 5։
*6 Համտ. Ա Կորնթ., Ժ, 27։
*7 Տե՛ս Ա Կորնթ., Ժ, 25։
*8 Համտ. Հռովմ., ԺԴ, 21։
*9 Համտ. Ա Կորնթ., Ը, 13։

էջ 233 *1 Համտ. Հռովմ., ԺԴ, 21։
*2 Համտ. Հռովմ., ԺԴ, 2։
*3 Տե՛ս Ա Տիմ., Դ, 4—5։

էջ 235 *1 Տե՛ս Մատթ., ԺԹ, 12։
*2 Ծննդ., Բ, 24—25։
*3 Մատթ., ԺԹ, 6։

էջ 237 *1 Համտ. Երկր. օրին., ԼԲ, 22։
*2 Տե՛ս Երկր. Օրին, ԼԲ, 34։
*3 Տե՛ս Եսայ., ԿԶ, 16։
*4 Համտ. Ա Կորնթ., ԺԵ, 50։
*5 Տե՛ս Փիլիպ., Ա, 23։

*6 Ա Կորնթ., ԺԵ, 53:
*7 Բ Կորնթ., Ե, 10:

Էջ 239 *1 Ա Կորնթ., ԺԵ, 4:
*2 Ա Կորնթ., ԺԵ, 29:
*3 Յովհ., Գ, 3:
*4 Հմմտ. Յովհ., Գ, 5:
*5 Հմմտ. Ա Կորնթ., ԺԵ, 50:

Էջ 241 *1 Հմմտ. Հռովմ., Ը, 5:
*2 Հմմտ. Հռովմ., Ը, 9:
*3 Հմմտ. Ա Կորնթ., ԺԵ, 52:
*4 Տե՛ս Յովհ., Ե, 28—29:

Էջ 243 *1 Մատթ., Ե, 17:
*2 Եփես., Բ, 14:

Էջ 255 *1 Հմմտ. Յովհ., ԺԲ, 26:

Էջ 257 *1 Մատթ., ԺՁ, 24:
*2 Ղուկ., Թ, 23:

ԱՇԽԱՐՀԱԲԱՐ ՏԵՔՍՏԻ ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Եզնիկի սույն երկի միակ ձեռագիրը վերնագիր չունի: Միայն սկզբում (կարմիր թանաքով) նշված է «Երանելոյն Եզնկա վարդապետի», ապա այլ ձեռագրով (ու սև թանաքով) փոփոխված է այնպես, որ կարդացվում է՝ «Երանելոյն Եզնակ վարդապետին Կողբացւոյ» (Մաշտոցյան մատենադարանի ձեռ. № 1097, էջ 187բ): Տպագրությունների մեջ հրատարակիչների կողմից դրվել են զանազան վերնագրեր (տե՛ս տպագրությունների ցանկը):

Մեր քննասիրության մեջ վերնագրի համար զանազան կարծիքներ են արտահայտվել: Առաջարկվել են բազմազան վերնագրեր: Տե՛ս Նոր Հայկազյան բառարան, հ. 1-ին, էջ 11, Ն. Բյուզանդացի, «Քննասէր», Ա, 1887, էջ 8, «Բազմավէպ», 1925, էջ 199—200, 1928, էջ 297, «Հանդէս ամսօրեայ», 1893, էջ 200, Մ. Աբեղյան, «Հայոց հին գրականության պատմություն», գիրք 1-ին, Երևան, 1944, էջ 128 և այլն: Ներկա թարգմանության համար քանի որ հիմք ենք ընդունել վենետիկյան (սկզբնական) հրատարակությունը, թարգմանել ենք նրանում ընդունվածը՝ «Եղծ աղանդոց»—«Աղանդների հերքումը»: Էջ 7

2. Ձեռագրում մասերի ու գլուխների բաժանում չկա: Զմյուռնիայի հրատարակության առաջաբանում Հ. Նալյանը գրել է, որ տպագրման կարգադրություն անելուց առաջ ամբողջ աշխատությունը բաժանել է 76 գլուխների («Ճառ»-երի)՝ ընթերցողների ձանձրույթից ազատ պահելու նկատառումով: Այստեղ այդ գլուխներից յուրաքանչյուրը ներկայացված է առանձին վերնագրով: Վենետիկյան 1826 թ. հրատարակության «Զեկուցման» մեջ նշվում է, որ բնագիրը հրատարակիչները բաժանել են գրքերի ու գլուխների: Այդ բաժանումները նախորդից տարբեր են: Այստեղ ամբողջ երկը բաժանված է չորս գրքի՝ առանձին վերնագրերով, յուրաքանչյուր գիրք էլ՝ առանձին գլուխների, բայց վերջիններս առանց վերնագրերի են: Գ. Խաչատրյանը պահպանել է այդ բաժանումները՝ յուրաքանչյուր գրքում թողնելով գլուխների նույն քանակը, սակայն կատարել է ներքին հատվածավորում, սակավ փոփոխություններ: Նա այդ գլուխների մի մասն առանձին-առանձին վերնագրել է (1-ին և 2-րդ գրքեր): Լ. Մարիեսը այս երկի բնագիրը հրատարակել է առանց մասերի բաժանելու. վենետիկյան 1826 թվականի հրատարակության գլուխներն ըստ գրքերի նշել է ուղղանկյուն փակագծերում: Սակայն ֆրանսերեն թարգմանության մեջ այլևայլ բաժանումներ է կատարել, որոնց մասին այստեղ նպատակահարմար չենք համարում նշել: Էջ 7

3. «Աղանդ» նշանակում է «սուտ կրոն», «մոլոր հավատք», «ընդունվածից շեղվող ուսմունք», «հերետիկոսություն», «հերձված», «կախարդանք», «աղանդավորների խումբ», «ընդհանրապես կրոն» և այլն: Դա գործածված է նաև փիլիսոփայական

զանազան ուսմունքների իմաստով։ Եզնիկն այդ բառը գործածել է տարբեր իմաստներով («սուտ կրոն», «խոտոր ճանապարհ», «ճերձված», «փիլիսոփայական ուսմունք» և այլն)։ Դրա հիման վրա էլ հրատարակիչները վերնագիր ընտրելիս օգտագործել են այդ բառը։

«Հեթանոս» նշ. «այլազգի», «օտարազգի», «ոչ քրիստոնյա», «այլադավան», «կռապաշտ» և այլն։ Հունարեն ἔθνος («ժողովուրդ, ցեղ») բառից է՝ փոխառված ասորերենի միջնորդությամբ (Հ. Աճառյան, «Հայերէն արմատական բառարան», հ. 4-րդ, էջ 233)։ Էջ 7

4. Բնագրում՝ «մթարք», որ տարբեր կերպ է հասկացվել բանասիրության մեջ։ Այս բառը Հայկազյան բառարանը եզակի ձևով («մթար») բացատրում է «մթագին և մութն», «աղտոտ և աղտ» և հղում է «մթեր» բառին, որան էլ այսպիսի բացատրություն է տալիս՝ «ոմն. մութեր, մութ ու աղտոտ՝ կեղտոտ բաներ. կամ աղտ մթերեալ» (հ. 2-րդ, էջ 260)։ Ոմանք հակված են եղել «մթարք»-ը գրչի սխալ համարելու։ Այսպես. Բաբկեն Վ.-ն նպատակահարմար է գտել ուղղել «մթեր», իբրև «աղտ մթերեալ» (տե՛ս «Բազմավէպ», 1907, էջ 312—313)։ Այս նույնպիսի մոտեցմամբ Ե. Դուրյանը («Ամբողջ երկեր», Զ, Երուսաղեմ, 1935, էջ 405—406) առաջարկել է «մթարք»-ը փոխարինել «մթերք»-ով՝ չկապելով «մութ» արմատի հետ, որպես «աղտին ու բիժին մթերքն՝ որ բիբերուն (այսինքն նայուածքին) շուրջ կը փայլփլին»։ Իրավացի են այն բանասերները, որոնք գտնում են, որ «մթարք»-ը բնագրային բառ է ու ճիշտ է գործածված։ Դա կազմված է «մութ» արմատից, «ար»-ը ածանց է, իսկ «ք»-ն հոգնակիության մասնիկն է, բառացի նշ. «մթություններ»։ Դրանով Եզնիկը նշում է աչքի աղտոտությունները՝ աղտն ու ճպուռը («զաղտն և զբիժն»), որոնք մթություն են առաջացնում ու խանգարում տեսողությանը։ Զմյուռնիայի հրատարակությունը «մթարքն»-ի փոխարեն ունի «մռայլքն»։ Էջ 7

5. Եզնիկի «շողալցեն» բառաձևը մեր բանասիրության մեջ շատ վեճերի տեղիք է տվել։ Շատերը բառի այդպիսի գործածությունը տեղին չհամարելով, ենթադրել են, թե այստեղ գրչագրական սխալ կա, և առաջարկել են փոխարինել համապատասխան մի այլ ձևով, ինչպես՝ «լողալցեն», «գալցեն» և նույնիսկ «շաղախ իցեն»։ Ճիշտ է այն մոտեցումը, ըստ որի «շողալցեն»-ը կասկածելի չի համարվում։ Բնագրում բառը նույն ձևով պետք է մնա և պիտի թարգմանվի ըստ գործածության։ Թարգմանելիս մենք կանգ առանք «երևալ» իմաստի վրա։ Մեր դասական լեզվում «շողալ» բայն ունեցել է և «երևալ» իմաստը, ինչպես բնորոշ փաստերով այդ մատնացույց է արել Հ. Աճառյանը Լ. Մարիեսի աշխատությանը նվիրված իր համառոտ գրախոսականում (տե՛ս «Բազմավէպ», 1926, էջ 171)։ Էջ 7

6. Ձեռագրում և վենետիկյան սկզբնական հրատարակության մեջ «...եկին ի չգոյէ և ի գոյէ» նախադասությունը թերություն ունի (որը հիշյալ տպագրից անցել է և մյուս հրատարակություններին՝ Փարիզի, Պոլսի, Թիֆլիսի...)։ Վերջին բառաձևը բացառականով չպետք է լինի, այլ՝ «ի» նախդիրով ու հայցականով՝ «ի գոյ»։ Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ ուղիղ է եղել։ Գ. Նահապետյանն առաջարկել է ուղղել հիշյալ ձևով («Ուղղագրութիւնք ազգային մատենագրաց», Վենետիկ, 1907, էջ 282), որը ընդունելի է համարել Ե. Փեշիկյանը («Բազմավէպ», 1928, էջ 300)։ Ուղղված է և Գ. Խաչատրյանի հրատարակած բնագրում։ Լ. Մարիեսը ձեռագրում եղած բացա-

ռակաՆի ձևը պաճպանել է իր ճրատարակածի մեջ։ Ե. Դուրյանը դեմ է եղել ուղղմանը («Ամբողջ երկեր», Զ, էջ 406)։ Մենք թարգմանել ենք ուղղվածի ճամաձայն։ Էջ 7

7. Այն պատկերացումն է եղել, թե գոյություն ունեն վերին մեզ չերևացող և ստորին՝ երևացող (տեսանելի) երկինքներ։ Ինչպես Եզնիկն է գրում, երևացող երկինքն, իրր, ջրերից է կազմված։ Էջ 7

8. «Ամեն բան» մենք թարգմանել ենք «ամենայն» բառը, որը կա տպագիր օրինակներում («...և երկիրը, և ամենայն ի նմանէ և ի նմա...»), իսկ ձեռագրում չկա։ Մտքից որոշակի երևում է պակասը, ուստի այդպիսի լրացումը անճրաժեշտաբար է կատարվել։ Էջ 7

9. Աներևույթ-անմարմինները, ըստ Եզնիկի՝ ճրեշտակները (ինչպես և դևերը) ու մարդկանց ճոգիներն են, իսկ երևացող-մարմնավորները՝ մյուս բոլոր արարածները, որոնք մարմին ունեն և տեսանելի են։ Էջ 7

10. Բնագրի՝ Զմյուռնիայի, Վենետիկի (և վերջինիս ճետևողությամբ՝ ուրիշ) ճրատարակություններում տպված է՝ «...ի գիտութիւն իւրոյ անարար էութեանն ժամանեցուցանել, և յիւրոց արարածոցն ի ճաստումն ըստ իւրաքանչիւր բնութեանց ածել»։ Ձեռագրում պակասում է «ժամանեցուցանել» բառը։ Բանասիրության մեջ իրավացիորեն առաջարկվել է անտեսել այդ բառը՝ որպես անտեղի ճավելում։ Հիշյալ ճատվածը տարբեր ձևով է ճասկացվել. քանի որ, ըստ երևույթին, ձեռագրում էլ աղավաղում է եղել։ Օրինակ, մեզ էլ ճավանական է թվում, որ «ի ճաստատումն ածել» արտաճայտության մեջ «ճաստումն»-ի փոխարեն պիտի լինեը «ճասումն», որպես «կատարելություն, ճասունություն», ինչպես որ ընդունել է Լ. Մարիեսը «Le De Deo...», 1924, էջ 176—177)։ Էջ 9

11. Զմյուռնիայի ճրատարակությունն ունի «խորճիցէր զզօրութենէն»՝ որպես «մտածեր զորության մասին»։ Նախ այստեղ «խորճիցէր» քերականական ձևը անճարիր է բնագրին. դա ճատուկ չէ դասական ճայերենին։ Վենետիկյան սկզբնական ճրատարակության մեջ քերականական ձևն ուղղված է՝ «խորճիցէ», խնդիրն էլ դըրված ճայցական ճոլովով՝ «զզօրութիւնն» («խորճիցէ զզօրութիւնն»), արտաճայտությունն այդպես էլ ընդօրինակվել է Փարիզի, Պոլսի, Թիֆլիսի ճրատարակություններում։ Բայ-ստորոգյալի խնդրի ուղղումը ճիշտ է, իսկ բայն էլ պետք էր դարձնել «խորհիցէ» (ինչպես որ արվել է ճետո)։ Ձեռագրում ճենց այդպես է, և այդ ձևով էլ ներկայացրել են մի շարք բանասերներ (Թ. Թոռնյան, Ե. Փեչիկյան, Վ. Առաքելյան, Գ. Խաչատրյան, Լ. Մարիես)։ Բնագրում, իսկապես խոսքը չի վերաբերում «մտածել» և ճարանման ուրիշ իմաստներին, այլ՝ «թաքցնել», «պաճել» նշանակություններին։ Դա պարզ երևում է նաև գործածված ճոմանիշներից («խնայել», «պաճել»)։ Ճիշտ է նկատված, որ ավելորդ է դրված «սեպճականեալ»-ը Զմյուռնիայի, Վենետիկի և այլ տպագրություններ մեջ։ Էջ 9

12. Այստեղ Լ. Մարիեսը բնագրում մի ճավելում է կատարել՝ առնելով փակագծի մեջ՝ «և ինչ յարարածոց որ չար է, այն ի չարէ արարչէ»։ Դա ավելի է պարզում միտքը, բայց բնագրական ճիմքից զուրկ է։ Էջ 9

13. Բնագրում՝ «արանցն մոգուց»: Ն. Բյուզանդացին («Հայկական բառաքննութիւն», էջ 38—39) առաջարկել է «արանցն» բառաձևը դարձնել մեծատառով, որպեսզի հասկացվի «Արեաց»: Նա բնագրային ուրիշ օրինակներով ապացուցում է, որ «Արանց» հավասար է «Արեաց» ձևին: Հետագայում Գ. Գալեմքյարյանն առաջարկել է «Արևաց» ձևը՝ գտնելով, որ «Յունացն հեթանոսաց» արտահայտությանը համապատասխանորեն պիտի հաջորդեր. «Արեացն մոգուց»: Ծ. Փեչիկյանը դա ընդունելի է համարում («Բազմավէպ», 1928, էջ 300): Գ. Խաչատրյանն «Արեացն» ձևը նշում է տողատակում, բնագրում թողնում է եղածը, բայց թարգմանում է ըստ վերոհիշյալ ուղղման «պարսիկ մոգերն». (անդ, էջ 4):

«Մոգ» նշանակում է «սուտ գուշակ», «հեթանոս մարգարե», «աստղագուշակ», «կրակապաշտ քուրմ», «կախարդ», «պարսից կրոնավոր», «զրադաշտական կրոնի հետևող»: Այստեղ գործածված է վերջին նշանակությամբ: Էջ 9

14. Հերձվածող էին կոչվում եկեղեցու միությունից շեղված, պառակտված մարդիկ, կրոնական «մոլոր» ուսմունքների հետևողները, հերետիկոսները, աղանդավորները: Էջ 9

15. Բնագրում՝ «հիւղ(ն)», որը հունարեն ύλη բառն է: Դա գործածվել է «նյութ» նշանակությամբ. այստեղ Եզնիկն այդպես էլ թարգմանել է: Հունարենում նրա բուն նշանակությունը եղել է «փայտ, վառելափայտ, փայտանյութ, անտառ»: Այդ բառը փոխաբերաբար նշանակել է և «նյութ» (տե՛ս «Հայ. արմ. բառ.», հ. 4-րդ, էջ 820): Էջ 9

16. Ըստ հների՝ «չորեքին բնութիւնքն» չորս տարրեր համարվածներն են հողը, ջուրը, օդը և կրակը: Էջ 11

17. Բնագրի այս մասում անպարզություն կա: Անտրամաբանական է դառնում, երբ **բանաւոր** (=բանական) հասկացությունը վերագրվում է նաև «զգայականացն անշնչից»: Այդ նկատառումով բանասերները փոփոխություններ մտցնելու անհրաժեշտություն են զգացել: Ն. Ադոնցը, կանգ առնելով Լ. Մարիեսի խմբագրական առաջարկի վրա («զգայականացն անշնչից»-ի փոխարեն «զգայական ածն անշնչից»), գտնում է, որ դա ընդունելի չէ, քանի որ «**Անշունչ զգայական** ասելով Եզնիկը հասկանում է երկնի լուսաւորները» («Բազմավէպ», 1926, էջ 110): Լ. Մարիեսը հետագայում ուրիշ հավելում էլ է կատարել (էջ 12): Բայց դրանով էլ հարցը չի լուծվում: Ե. Դուրյանը «զգայականացն» և «անշնչից» համարում է միմյանցից անկախ անդամներ (և ոչ թե լրացյալ-լրացում), նրանց միջև «և» շաղկապ է դնում, ապա ենթադրում է, թե «բայ մը կը պակսի (և խնամ տանի) զգայականացն և անշնչից յիւրաքանչիւր կայանի» («Ամբողջ երկեր», Զ, էջ 407): Գ. Խաչատրյանը, հետևելով նրան, բնագրում հավելում է արել՝ «**և խնամ տանի** զգայականացն զանշնչիցն» ու առանձին նախադասությամբ թարգմանել՝ «Եւ նա է, որ իր խնամքին առարկայ կ'ընէ անբաններն ու անշունչները...» (էջ 6):

Ճշմարտությանն ավելի մոտ է Ե. Դուրյանի վերոհիշյալ առաջարկը: Թարգմանելիս մենք ևս նկատի ունեցանք այդ, և «զգայական» բառն էլ թարգմանեցինք «անբանական»՝ ըստ Առձեռն բառարանի: Էջ 18

18. Նկատի են առնված երկիրն ու երկինքը: Էջ 18

19. «Մեծ տուն» այստեղ նշանակում է «աշխարհ», «տիեզերք»: Էջ 15:

20. Բնագրում `«նուաճէր»: Հատվածի բովանդակության համաձայն բայը պետք է լիներ ներկա ժամանակով, ինչպես նկատել և ուղղել են մի շարք բանասերներ: Թարգմանել ենք ըստ ուղղվածի: Էջ 15

21. Այս բարդ նախադասությունը բնագրում սկսվում է «Եւ որ ի համազգեացն լծեալ են» պարզ նախադասությամբ, որտեղ խոսվում է կառքերի մասին, բայց բովանդակությունից երևում է, որ շարունակության մեջ նշվող համապատասխան գործողությունները վերաբերում են ոչ թե կառքերին, այլ՝ նրանց լծվող երիվարներին: Մանավանդ «և երբեմն խորտակումն իսկ կառացն գործեն» ձևակերպումը շատ որոշակի ցույց է տալիս այդ . ոչ թե կառքն է խորտակում կառքը, այլ՝ ձիերը՝ կառքը: Այդ պատճառով թարգմանության մեջ փակագծում ավելացրինք «նրանց երիվարները» արտահայտությունը, որ միտքը ճիշտ հասկացվի: Էջ 17

22. Բնագրի «առ փութի չծածկելոյ» արտահայտությունը Լ. Մարիեսը, ըստ իր մեկնաբանության՝ ներկայացրել է այսպես՝ «առ փութի <անփոյթ> [ի] ծածկելոյ», որպես թե «անփոյթ ի ծածկելոյ» (էջ 14): Փոփոխության հարկ չկա, իմաստն էլ որոշակի է՝ «շտապելուց չծածկելով»: Էջ 17

23. Տե՛ս ծան. 15: Էջ 19

24. Այսինքն թե՝ այդպես խառնաշփոթ կերպով շարժվելով շարունակի գոյություն ունենալ: Էջ 19

25. Բնագրում՝ «յազնուազոյնսն». ճիշտ կլիներ «զ» նախդիրով՝ «զազնուազոյնսն», ինչպես որ հասկացել են ուրիշներն էլ (Գ. Գալեմքյարյան և այլն): Էջ 19

26. Բնագրում՝ «առագ»: Վ. Առաքելյանը գտնում է, որ այստեղ դա կարող է ունենալ «խելոք, իմաստուն» նշանակությունը («Գրաբարի հատընտիր», էջ 52): Էջ 19

27. Լ. Մարիեսը «ընդ Աստուծոյ» արտահայտությունից հետո բնագրում փակագծում ավելացրել է՝ «երկուցեալ ղնել, նոցա արարիչ Աստուած» (էջ 15): Ավելի առաջ Ն. Ադոնցը մերժել էր նրա առաջարկած համանման հավելումը՝ «երևեալ, ղնել նոցա արարչի լինել Աստուծոյ» («Բազմավէպ», 1926, էջ 108): Իսկ Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ այս հատվածից պակասում է այն մասը, որն ընկած է «անուանեն» և «թէ ամենեին» բառերի միջև: Մյուս տպագրերն ունեն և համապատասխան են ձեռագրին: Նույն պարբերության վերջին նախադասությունից, իմիջիայլոց, Բուենոս-Այրեսի հրատարակության մեջ տպագրության ժամանակ դուրս է ընկել «Քանզի ոչ եթէ անհրաժեշտաբար ինչ յաղթել ջանամք, այլ...» մասը (էջ 11): Էջ 19

28. Բնագրում՝ «անսկզբնակից». ն2. «համերժաբար գոյություն ունեցողին՝ զուգա-

հետ եղող», «սկիզբ չունեցող գոյակից», «Նա, որ, սկիզբ չունենալով, գոյություն ունի անսկիզբ աստծու հետ»: Էջ 19

29. Բնագրում՝ «Զի ուր երկու որք ի միասին իցեն, հարկ է թէ իցէ ինչ՝ որ զատանիցէ ի միջի»: Լ. Մարիեսն այստեղ «ի միասին իցեն» արտահայտությունից հետո փակագծում ավելացրել է՝ «հարկ է թե մի միայն որք իցէ, և ուր երկու որք զատ իցեն» (էջ 15), որը հունական աղբյուրների հետևողությամբ առաջարկել էր դեռ իր նախորդ աշխատության մեջ: Ն. Ադոնցը, անդրադառնալով դրան, այն կարծիքն է հայտնել, թե Լ. Մարիեսը ցանկացել է Ադամանտոսին սրբագրել՝ Մեթոդիոսի հետ հաշտեցնելու համար («Բազմավէպ», 1926, էջ 110): Էջ 21:

30. Այլ բառերով ու սեղմ ձևակերպումով կարելի է ասել՝ «Պարունակողը պարունակյալից մեծ է լինում»: Էջ 21

31. Այսինքն՝ «...Եթե աստված փոքր լինելով հյուլեի մի մասի մեջ էր միայն...»: Էջ 21

32. Այս նախադասությունից հետո բնագրում Լ. Մարիեսը փակագծում ավելացրել է՝ «զի բաւական եղև տանել զերկոսին» (էջ 16), որը ձեռագրական հիմք չունի: Էջ 21

33. Ձեռագրում՝ «որպէս զատիչ ի նմանէ», որտեղ ընդգծված բառը տեղին չէ: Այսպես է նաև Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ: Վենետիկյանում ուղղված է «զատ ինչ», այսինքն՝ «զատ կամ անջատ բան», որն ընդունելի է: Էջ 21

34. Այսինքն՝ ջրերը ներծծված են հողի մեջ՝ խառնված նրա հետ: Էջ 21

35. Եզնիկի «Նա և բաժանելի ևս՝ թէ ի նմա իբրև ի տեղւոջ էր» նախադասությունը տարբեր կերպ է հասկացվել: Այստեղ ակնարկը վերաբերում է քննադատվող կարծիքից բխող հետևությանը. այն է՝ եթե հյուլեն աստծու մեջ տեղավորված լիներ, ուրեմն աստված պիտի բաժանման ենթարկվեր: Էջ 23

36. Լ. Մարիեսը բնագրում «պատճառ չարեաց» արտահայտությունից առաջ փակագծում ավելացրել է «մարթ ասել՝ թե չէ» (էջ 16): Անհրաժեշտ չէ: Էջ 23

37. Լ. Մարիեսը բնագրում «չկարեն» ժխտական ձևը դարձրել է դրական՝ «կարեն»: Ապա՝ «յարինեն» բառից հետո փակագծում ավելացրել է՝ «Թեպէտ և շինաղացդ ընթերակաց իցեն բնութիւնք զոր ի շինուածն յարինեն» (էջ 17): Թարգմանելիս դրանք նկատի չենք ունեցել: Էջ 23

38. Բնագրի «քաղաքս», «տաճարս» հայցական ձևերից երևում է, որ հեղինակը մտածել է գործողության մասին, բայց բայը չի արտահայտել (կամ գուցե բայ եղել է, բայց դուրս է մնացել ընդօրինակման ժամանակ): Հասկանալի դարձնելու նպատակով թարգմանության մեջ ավելացրինք: Լ. Մարիեսը (հրատարակած բնագիր, էջ 17) «բնութեան գործ է» արտահայտությունը դարձրել է «բնութիւնն գործէ»՝ մի կողմից նկատի ունենալով վերոհիշյալը, մյուս կողմից այն, որ ձեռագրում շարունակու-

թյան մեջ «արուեստ» բառը գրված է ոչ թե սեռականով, այլ ուղղականով՝ «արուեստըն»: Բայց առավել ևս հենվել է Մեթոդիոսի երկի վրա՝ զուգադրելով վերջինիս հետ, և աշխատել է խմբագրել նրա ձևով (համա. նրա թարգմանության ծանոթագրությունները, էջ 158—161): Վենետիկյան հրատարակության մեջ «ոչ եթէ բնութեան գործ է» արտահայտության համեմատ «արուեստն» ներկայացված է «արուեստին» ձևով: Թարգմանել ենք ըստ վենետիկյանի: էջ 23

39. Հին հայերենում «արուեստ» բառը բազմիմաստ է: Եզնիկը (և ոչ միայն նա) դա գործածել է թե՛ «արվեստ» և թե՛ «արհեստ» նշանակություններով: Այդ նկատառումով էլ թարգմանության մեջ պահպանում ենք նույն բառը: Դա հենց այստեղ միայն մի իմաստով չի գործածված, շենքերի կառուցման մեջ և՛ արհեստ կա, և՛ արվեստ: Իսկ որտեղ «արհեստ» իմաստը հստակորեն տարբերվում է, տալիս ենք համապատասխան «արհեստ» բառով: էջ 23

40. Բնագրում՝ «արուեստն», որը տրամաբանական չէ, պետք է լիներ «արուեստագէտն», ինչպես նկատել են և ուրիշները: էջ 23

41. Բնագրում՝ «և ոչ արգասիս նիւթ»: Վերջին բառը հետագայում ճշտվել է «նիւթոյ» ձևով՝ հասկացվելով «ոչ թե նյութի արդյունք» (տե՛ս վենետիկյան 1926 թ. հրատ., էջ 31): Ե. Դուրյանը, այդ ուղղումը կարևոր համարելով, միաժամանակ գտնում է, որ ավելի ուղիղ կլինի կարդալ «և զարգասիս նիւթոյ»՝ բնագրից դուրս գցելով «ոչ»-ը որպես գրչագրական սխալ («Ամբողջ երկեր», Զ, էջ 408): Եզնիկն այն միտքն է հայտնում, թե աստված ի վիճակի է ոչնչից ստեղծել գոյակներ, որոնք չի կարելի նյութի արգասիք համարել: Հետևաբար բնագրում «ոչ» ժխտականի գոյությունը կասկածի ենթակա չէ: Միշտ է հասկացել Գ. Խաչատրյանը, որը «ոչ»-ը թողել է բնագրում, բայց արտահայտությունը թարգմանել է որոշ հավելումով՝ «և ոչ թէ ասոնք նկատել արգասիք նիւթի» (էջ 13): Լ. Մարիեսը թողել է նույնությամբ՝ առանց առաջարկված փոփոխությունների (էջ 17):

Ն. Ադոնցը «արգասիք» բառը («արգասիք անձանց») բացատրում է «հատկություն» («Բազմավէպ», 1926, էջ 109): Դա մեր մատենագրության մեջ գործածված է «գործ, արդյունք, պտուղ» նշանակությամբ: Փոխառություն է հունարենից, որտեղ ερναόύτ ἔρον ձևով նշանակել է «աշխատություն, աշխատանք, արտադրություն, աշխատության արդյունքը (ամեն տեսակ բանի, նաև հողի համար ասված), վաստակ, շահ». ծագում է ερον «գործ, ἐρνάδομετ «աշխատել, գործել, հող մշակել» բառերից (Հ. Աճառյան, «Հայերէն արմ. բառ.», հ. 1-ին, էջ 641): էջ 23

42. Բնագրում՝ «անձինք»: Այստեղ «անձն» բառը չունի մասնավորապես անձի նշանակություն, այլ գործածված է «առարկա, գոյակ, գոյացություն» իմաստով: Հայկազյան բառարանը «անձն» բառի բազմաթիվ իմաստների հետ նշում է նաև՝ «իսկութիւն գոյաւոր իրաց. գոյացութիւն հակադրեալ ոչնչի և պատահման...» (հ. 1-ին, էջ 193): Հենց սա վերաբերում է հիշյալ գործածությանը: Այսպիսի նշանակությամբ Եզնիկը գործածել է նաև «բնութիւն», «անձնաւոր», «գոյութիւն» բառերը: էջ 25

43. Զմյուռնիայի, Վենետիկի (և սրանից ընդօրինակված) հրատարակություններում այս նախադասության վերջում կա «չար» բառը («և չար»), որը ձեռագրում չկա: Նկատի ունենալով ձեռագիրը՝ թարգմանության մեջ այն չարտահայտեցինք: էջ 25

44. Այսինքն՝ քարերից շենք կառուցողը բուն նյութը (քարերը) չի ստեղծում, այլ դրանք շարում, դասավորում ու կերտում է շինությունը: Այդպիսով նա դառնում է ոչ թե քարեր ստեղծող, այլ՝ շենք կերտող: Էջ 27

45. Ձեռագրում այս բառը չկա: Տպագրում ավելացված է ըստ անհրաժեշտության (Լ. Մարիեսը չի ավելացրել): Շարունակության մեջ «այլ» բառից հետո տպագրված օրինակներում (բացի վերջինից) կա «զի», որի ավելացման հարկ չկար: Էջ 27

46. Բնագրում՝ «երևեսցին», որը չի պատշաճում նախադասությանը: Ենթադրելով, որ դա եղած պիտի լինի «երևին»՝ թարգմանեցինք «երևում են»: Էջ 27

47. Վենետիկյան (և ուրիշ) տպագրությունների մեջ «սասասցուք» բառից հետո միջակետ է դրված. այդպիսով «որպէս» բառը հարադրվել է հաջորդ «զի» բառին: Ավելի ճիշտ կլիներ միջակետը դնել «որպէս» բառից հետո, իսկ առաջինը սրանից տրոհել բութով, ինչպես վարվել է Լ. Մարիեսը (հմմտ. ձեռագրի հրատարակությունը, էջ 19): Թարգմանել ենք ճիշտ փոփոխությամբ: Էջ 27

48. Վենետիկի սկզբնական (և ուրիշ) տպագրության մեջ՝ «էր»: Այդպես է նաև ձեռագրում: Զմյուռնիայի հրատարակությունն ունի «է», որը ճիշտ է: Գ. Խաչատրյանը ներկայացրել է ուղղված ձևով: Էջ 27

49. Բնագրի այս մասում «բնութիւն» բառը գործածված է «տարր, մարմին» իմաստով: Էջ 29

50. Ձեռագրում՝ «տածեն», որը տպագիր օրինակներում ճիշտ կերպով սրբագրրված է «ածեն»: Սա էլ, նախադասության մտքից ելնելով, թարգմանեցինք «մղել» բառով: Էջ 29

51. Ձեռագրում և տպագրությունների մեծ մասում այս բառը դրված է սեռականտրական ձևով՝ «հիւղեայն», ու այդպիսի գործածությամբ չի համապատասխանում նախադասության մտքին: Հ. Անասյանը ճիշտ մոտեցմամբ առաջարկել է նրա մոտ ավելացնել «ի» նախդիրը՝ բառը դարձնելով բացառական հոլովով («Քննութիւն և համեմատութիւն Եզնկայ Կորագիտ ձեռագրին», էջ 84—85): Եվ ճիշտ են վարվել այն բանասերները (Գ. Խաչատրյան, Լ. Մարիես), որոնք բնագրում այդ փոփոխությունը կատարել են: Թարգմանել ենք ուղղումով: Էջ 29

52. Ձեռագրում և տպագրությունների մեծ մասում «յորժամ» բառից հետո կա «զի», որը տեղին չէ: Հետագայում բանասերները (Գ. Խաչատրյան, Լ. Մարիես) հանել են: Էջ 29

53. Բնագրում՝ «չէր անարար»: «Չ» ժխտական մասնիկը, հետագայում տեղին չհամարվելով, որոշ տպագրություններում վերացվել է: Այդ ուղղումը ընդունելի են համարել և ուրիշները (Ե. Դուրյան, Գ. Խաչատրյան): Իսկ Լ. Մարիեսը նպատակահարմար է համարել խմբագրել այսպես՝ «ոչ իցէ հիւղն անարար» (տե՛ս հրատ. բնագիրը, էջ 20, թարգմ. և ծան., էջ 165): Մենք թարգմանեցինք ըստ «էր անարար» ուղղման: Էջ 29

54. Տպագրի «և պարզականքն ևս անարարք» արտահայտության դիմաց ձեռագիրն ունի «և պարզականքն և անարարքն»: Ձեռագիրը հասկանալի չէ: Ճիշտ են վարվել հրատարակիչները՝ ուղղելով վերոհիշյալ ձևով: Լ. Մարիեսը, սակայն, իր հրատարակած բնագրում թողել է նույնությամբ (էջ 20): Էջ 29

55. Այսինքն՝ աստված և չորս տարրերը: Էջ 29

56. Բնագրում՝ «անձնաւոր», այսինքն՝ «գոյ», «գոյություն ունեցող էակ», «գոյակ», «գոյացություն» (սուբյեկտ), որին Եզնիկը հակադրում է բարքը որպես ոչ այդպիսին, այլ ինչ-որ բանի վարվեցողության արդյունք, արգասիք, հետևանք: Էջ 31

57. Բնագրի «արարիչ» բառը Գալեմքյարյանն ուղղել է «չար»: Այդ բառը պետք է մնա, հավելում պետք է տրվի առանց դրա փոխարինման: Բացի դրանից, բառերի բնագրային դասավորությամբ միտքը պարզ չէ: Նախադասությունը հասկացվում է հավելումով և բառերի վերադասավորությամբ: Թարգմանել ենք այդպիսի փոփոխությամբ: Էջ 31

58. Ձեռագրում՝ «վրէժս պահանջիցէ»: Տպագրությունների մեծ մասն ունի «վրէժս պահանջէ»: Ճիշտ են վարվել այն բանասերները (Գ. Խաչատրյան, Լ. Մարիես), որոնք ուղղել են ըստ ձեռագրի: Իսկ հաջորդ նախադասության մեջ նույն բայը ձեռագրում ներկայով է դրված («վրէժս պահանջէ»), որը, սակայն, վենետիկյան (և սրան հետևած) հրատարակություններում դարձված է ստորադասական առաջին ապառնիով («վրէժս պահանջիցէ»): Ճիշտ է ձեռագրի ձևը, որպիսին ունեն այլ տպագրություններ (Զմյուռնիայի, Փարիզի՝ վերջին): Էջ 31

59. Ձեռագրում՝ «յաստուածպաշտութեան», որից հետո միջակետ է դրված: Դա նշանակում է, որ այդ բառը լրացում չէ «յօրինակէ» բառաձևի համար: Ճիշտ է վարվել Լ. Մարիեսը, որ չի հետևել տպագրություններին, որտեղ առաջին բառի նախդիրը պակասում է: Բայց նա չպիտի անտեսեր կետը: Էջ 33

60. Տպագրություններն ունեն «զի եթէ»: Ձեռագրում «զի» չկա: Լ. Մարիեսն իրավացիորեն անտեսել է այդ հավելումը (տե՛ս բնագրի հրատարակությունը, էջ 22): Մենք ևս բաց թողեցինք: Էջ 33

61. Կամքի ազատություն ստացողը մարդն է: Ավելի հասկանալի դարձնելու համար համապատասխան բառը նշեցինք փակագծում: Ի դեպ, Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ կա «մարդ» բառը: Էջ 35

62. Այսինքն՝ մնացած բոլոր արարածները, բացի մարդուց: Այդ պատճառով էլ բնագրում «այլն» բառը պիտի հոգնակի թվով լինեն՝ «այլքն», այդպես էլ «ծառայէ»— «ծառայեն»: Էջ 35

63. Բնագրում՝ «համակերտս»: Ե. Դուրյանը նախընտրելի է համարում «համակերպս» ուղղումը (անդ, էջ 408), որը թարգմանության մեջ արտահայտեցինք «նույն կերպ» ձևով: Էջ 35

64. Բնագրում՝ «զայլսն ամենայն», որը հայցականով է արտահայտված: Այդպիսի գործածությունը կապված է նախորդ նախադասության «տեսանեմք» բայ-ստորոգյալի հետ: «Զայլսն...» ևս մտածվել է որպես նրա ուղիղ խնդիր: Կոտակում չընտեղծելու և միտքը հասկանալի դարձնելու նպատակով թարգմանության մեջ ներկայացված է անկախ ձևով: Էջ 35

65. Ե. Դուրյանը «համակերտս»—«համակերպս» ուղղումից հետո տրամաբանական է գտնում հաջորդ նախադասության «գովեմք» բայ-ստորոգյալը արտահայտել ժխտական ձևով՝ ավելացնելով «ոչ» (անդ, էջ 408): Լ. Մարիեսը բնագրում փակագծում կատարել է այդ հավելումը (էջ 23)՝ ձեռք չտալով, սակայն, «համակերտս»-ին: Մտքից պարզ երևում է, որ «գովեմք»-ը բնագրում ճիշտ է գործածված և ժխտական ձևով չպիտի լինի: Եզնիկն ասում է, թե արարածները գովում ենք նրա համար, որ նրանք պահում են հրամանների սահմանները (այսինքն՝ ինչպես հրամայված է, այնպես էլ վարվում են): Գովեստը չէր լինի, եթե հակառակ ձևով վարվեին: Էջ 35

66. Լ. Մարիեսը, ըստ իր մեկնաբանության, բնագրի «չախորժէր» ձևի ժխտական մասնիկը հանել է (էջ 24): Ճիշտ չէ: Այստեղ բայը ժխտական իմաստ ունի, ուստի ժխտական մասնիկը պիտի պահպանվի: Էջ 37

67. Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ բնագրի «ծռել» բայի դիմաց կա «հակել», որը կրկնված է նույն հատվածում՝ «հակիցի» ձևով: Դա անհրաժեշտ փոփոխություն չէ: Բնագրայինը հասկանալի է: Էջ 37

68. Այստեղ ակնարկվում է ծառի պտղից չուտելու պատվիրանի ու նրա խախտման աստվածաշնչական առասպելը: Էջ 37

69. Ձեռագրում՝ «անարարիչ: Տպագրում ճիշտ կերպով ուղղված է «անարարչ ինչ», որը և թարգմանել ենք: Էջ 37

70. Ձեռագրում չկա «կարէ որ»: Տպագրում ավելացված է, որպես և թարգմանել ենք: Լ. Մարիեսը, ըստ իր մեկնաբանության՝ փակագծում «զմարդն ցուցանել» արտահայտությունից հետո գրել է իր խմբագրած ձևակերպումը՝ «այլ զի մարդն՝ ըստ ուրուք վարդապետութեան, և ոչ բնութեամբ, ստունգանոր եղև՝ կարէ որ ցուցանել» էջ (24): Դա արված է Մեթոդիոսի երկի բնագրի հիման վրա (տե՛ս Լ. Մարիեսի թարգմանության ծանոթագրությունները, էջ 170): Էջ 37

71. Բնագրի այս հատվածն աղավաղված է: Ձեռագրում և տպագրություններում այն հետևյալ տեսքն ունի՝ «Եթէ այնպիսի ինչ բնութիւն մարդոյն առեալ էր, ապա ոչ

ի բնութենէ արարածոյ և յաստուածեղէն գրոց ըմա վարդապետութիւն ընծայանայր»: Սա հասկանալի չէ և այս վիճակում տրամաբանորեն չի կապվում շարունակության հետ: Թարգմանելիս վերափոխել ենք՝ օգտվելով Գ. Գալեմքյարյանի վերակազմածից («Նորագոյն աղբերք...», էջ 64), բայց ժխտական մասնիկը տարածել ենք նաև «ընծայանայր» բայ-ստորոգյալի վրա, իսկ «վարդապետութիւն» բառն էլ ներկայացրել ենք նրա մի մասնավոր իմաստով: Էջ 37

72. Բնագրում այս նախադասությունը սկզբնամասում ունի «ոչ եթէ» ժխտական շաղկապը, որն ավելորդ է դառնում շարունակության «մի՞թէ»-ի հանդեպ (հմմտ. նաև Թ. Թոռնյան, անդ, էջ 13): Էջ 39

73. Խոսքը աստվածաշնչական առասպելի օձի մասին է, որը Եվայից իմանալով, թե պատվիրանազանցությունը չարիք կբերի, խաբեց նրան (տե՛ս Ծննդ., Գ, տե՛ս նաև ծան. 79): Էջ 39

74. Այսինքն՝ սատանան իմացավ, որ եթե մարդը արհամարհի աստծու պատվիրանը, չարիք գործած կլինի, ուստի և համոզեց մարդուն, որ այդ քայլը կատարի, քանի որ դրանով կպատժվեր. իսկ սատանան ուզում էր, որ մարդը պատժվեր: Էջ 39

75. Ձեռագրում չկա «զայն յառաջադրեաց մարդոյն»: Էջ 39

76. Բնագրում՝ «ծտեցոյց», որը հասկանալի է. դրա դիմաց Զմյուռնիայի հրատարակությունն ունի «հրապուրեաց»: Իզուր է փոխված: Էջ 41

77. Բնագրի «այլ կարծեօք ի թեթուս մատուցեալ» արտահայտության մեջ «թեթուս»-ը անստույգ բառ է համարվել, և դրա վերաբերյալ զանազան կարծիքներ են արտահայտվել: Նախ Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ դրա փոխարեն դրվել է «ի դերևս»: Հայկազյան բառարանը «թեթուք» ձևով անհայտ բառ է համարում՝ կասկածանքով բացատրելով «երկբայելի փորձ» (հ. 1-ին, էջ 805): Թ. Թոռնյանը բացատրում է «տարակուսիւ, փորձ փորձելով» («Հատընտիր...», էջ 15): Գ. Նահապետյանն առաջարկում է ուղղել «ի թերևս» («Ուղղագրութիւնք...», էջ 284): Ե. Փեչիկյանը մերժում է այս առաջարկը («Բազմավէպ». 1928, էջ 328): Ե. Դուրյանը նշում է, որ գուցե կարելի լիներ կարդալ «այլ կարծեօք և թեթևս մատուցեալ»: («Ամբողջ երկեր», Զ, էջ 409): Հ. Աճառյանը «թեթուս»-ը վերցնում է «թեթու» ձևով («թեթուս»-ը հոգնակի հայցականն է), «կարծիք, կասկած» նշանակությամբ, կազմված է համարում «թէ»-ի կրկնությամբ՝ ձայնավորի փոփոխումով («Հ. արմ. բառ.», հ. 2-րդ, էջ 1178—1179): Այսպիսով «ի թեթուս մատուցեալ» պետք է նշանակի «երկբայելով, տատանվելով»: Վերոհիշյալ արտահայտության մեջ «կարծեօք» բառաձևը հոմանիշ է «ի թեթուս մատուցեալ»-ին: Այդ ըմբռնումով էլ թարգմանեցինք «կասկածելով ու երկբայելով: Էջ 41:

78. Բնագրում՝ «ի փայտէն», որը, ըստ հատվածի բովանդակության՝ նշանակում է ոչ թե «փայտից» առհասարակ, այլ «այն ծառից», որի պտուղն արգելված էր ուտել: Էջ 41

79. Այս դատողությունների հիմքը սատանայից մարդու խաբվելուն, պատվիրանազանց լինելուն (արգելված պտուղը ճաշակելուն) և պատիժ կրելուն (մահկանացու դառնալուն) վերաբերող աստվածաշնչական առասպելն է (տե՛ս Ծնն., Բ, Գ): Էջ 41

80. Բնագրում՝ «վասն ընդ անազորոն թշնամութեան ընդ մարդոյն ունելոյ»: Ն. Դուրյանն առաջարկել է ջնջել առաջին «ընդ»-ը (անդ, էջ 409), որը մինչև այդ Թ. Թոռնյանն ավելորդ համարելով՝ առել էր փակագծի մեջ (անդ, էջ 16): Կարելի էր «վասն»-ը ավելորդ համարել՝ հասկանալով այսպես՝ «մարդու նկատմամբ ունեցած դաժան թշնամության դիմաց»: Իսկ եթե «վասն»-ը պահպանվում է, և նրանից հետո եղած «ընդ»-ն է ջնջվում, ապա այդ դեպքում «թշնամութեան» բառաձևը պետք է դնել հայցական հոլովով՝ որպես ունել բայի խնդիր: Այսպես. «վասն անազորոն թշնամութիւն ընդ մարդոյն ունելոյ» (տե՛ս նաև Թ. Թոռնյան, անդ, էջ 16): Այս պատկերացմամբ էլ թարգմանեցինք: Բնագրի «անազորոն» ձևը ավելի ընտիր կլիներ «անազորոյն» ձևով, ինչպես որ Լ. Մարիեսն էլ սրբագրել է: Էջ 41

81. Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ այս մասում կան հավելումներ: Բաց առանց այդպիսի հավելումների էլ մինչ այդ շարադրվածից, ինչպես և հենց հաջորդող նախադասությունից պարզ հասկացվում է այն, ինչ նպատակով որ արված են դրանք: Էջ 41

82. Բնագրում՝ «զընկէց»: «Զընկենուլ» բառն ուղղակի առումով նշանակում է «մի կողմ գցել, դեն նետել» և այլն: Ընդհանուր իմաստից ելնելով՝ թարգմանեցինք «արհամարհել» բայով: Զմյուռնիայի հրատարակությունը դրա դիմաց ունի «կոխեաց»: Էջ 41

83. Բնագրում՝ «չարչարիչ», որի փոխարեն Զմյուռնիայի հրատարակությունն ունի «չարի արարիչ»: Ճիշտը առաջինն է, որը և թարգմանել ենք: Էջ 43

84. Բառացի՝ «հասավ սատանայի գիտակցությանը» Էջ 43

85. Բնագրում՝ «ի չարաբարել»: Հայկազյան և Առձեռն բառարանները «չարաբարել» բառ չեն ճանաչում, ունեն «չարարարել»: Նորայր Բյուզանդացին «չարաբարել»-ը որպես «չարարարել» ստուգելի է համարում՝ հակված լինելով այդպիսի սրբագրության: Նա հիշեցնում է «բարերարել» բայի գոյությունը՝ որպես զուգահեռ փաստ «չարարարել» բայի կազմության («Նախնիք», էջ 181, մանրածապավենից): Մեզ հավանական է թվում «ի չարարարել»-ը, և այդ մոտեցմամբ էլ թարգմանել ենք: Էջ 43

86. Բնագրի «զօրութիւն» բառը այս դեպքում գործածված է «էություն» նշանակությամբ: Էջ 45

87. Մեր հին մատենագրության մեջ Գիր կամ Գիրք է անվանվում Աստվածաշունչը կամ Ս. գիրքը: Այստեղ Եզնիկի երկի բնագիրն ունի «Գիր»՝ հիշյալ նշանակությամբ: Էջ 45

88. Ձեռագիրը չունի «ըստ ձեզ»։ Տպագրություններում ավելացված է՝ միտքը ավելի հասկանալի դարձնելու նպատակով։ Էջ 45

89. Բնագրի «արդ զայն ասացէք» արտահայտության դիմաց Չմյուռնիայի հրատարակությունն ունի «արդ մեզ ասացէք»։ Էջ 45

90. Բնագրում հոգնակի թվով է՝ «ի լաւութեանցն»։ Էջ 45

91. Բնագրի «զի առաւելութիւն քաջերարութեան նորա յայտնի լիցի մարդկան» ձևակերպումը ուղղակիորեն պետք է թարգմանվի այսպես՝ «որ իր քաջերարության առավելությունը հայտնի լինի մարդկանց»։ Սակայն թարգմանել ենք ազատ՝ հատվածի ընդհանուր բովանդակությունից ելնելով։ Էջ 45

92. Բնագրում՝ «զի մի՛ զբազումս սպանանիցէ», որը բառացի կթարգմանվի «որ շատերին չսպաներ»։ Խոսքը սատանայի արարքի մասին է։ Ըստ հայտնի առասպելի՝ սատանան ոչ թե անմիջականորեն սպանում է մարդկանց, այլ, խաբելով առաջին ստեղծվածներին (Եվային, ապա և Ադամին)՝ օրինազանցությամբ նրանց մահկանացու դարձրեց, այսինքն՝ այդպիսով մահվան պատճառ դարձավ։ Այդ նկատառումով վերոհիշյալ նախադասությունը նույնությամբ չթարգմանեցինք, այլ ներկայացրինք «որ շատերին մահվան պատճառ չլիներ» ձևով։ Էջ 47

93. Բնագրում «զի մի՛ կարծիցի...» նախադասությունը նպատակային բնույթ ունի («որ չկարծվի...», կամ՝ «որ չկարծվեր...», սակայն նախորդող նախադասությունների կապակցությունն այնպիսին է, որ հնարավոր չէ թարգմանելիս ամբողջության մեջ պահպանել այդ բնույթը։ Նախորդ նախադասություններին հարմարեցնելու համար փակագծում հավելում կատարեցինք՝ «և պատշաճ չէր»։ Էջ 47

94. Այսինքն՝ Ադամի ու Եվայի դիմաց (ըստ առասպելի)։ Էջ 47

95. Բնագրում՝ «յորժամ մրցել ընդ բանսարկուին մարտնչիցի», որը բառացի նշանակում է «երբ բանսարկուի հետ կռվի»։ Ձեռագրում «մարտնչիցի» ձևի դիմաց կա «մարտ չիցի» (բառը կիսված է, և Ն տառի տեղը երևում է)։ Հրատարակիչները դարձրել են «մարտնչիցի»։ Հ. Անասյանն այն կարծիքն է հայտնել, թե «մրցել... մարտչիցի» ձևերում երկու ուղղում պետք էր կատարել՝ առաջինը դարձնելով անցյալ դերբայ («մրցեալ»), իսկ երկրորդը՝ «մարտնչիցի», այսինքն ընդունելով «մարտընչիցի» ուղղումը՝ պետք է սրբագրել նաև «մրցել»-ը։ Ապա նշում է, որ միաժամանակ երկու ուղղումը հավանական չի լինի, ուստի ավելի լավ է առաջին բառը թողնել նույնությամբ, իսկ մյուսն ուղղել «մատչիցի» («մրցել... մատչիցի»)— «Քննութիւն և համեմատութիւն Եզնկայ նորագիւտ ձեռագրին», էջ 86—87։

Ե. Դուրյանը ևս անդրադարձել է դրան՝ գրելով. «մրցել... մարտնչիցի. հայերէն չէ։ Պէտք է կարդալ մատչիցի» («Ամբողջ երկեր», Զ, էջ 409)։ Այդ փոփոխությունն ընդունել է նաև Գ. Խաչատրյանը և արտացոլել բնագրի մեջ՝ տողատակում նշելով տպագրի «մարտնչիցի» ձևը որպես սխալ (տե՛ս Բուենոս-Այրեսի հրատ., էջ 28)։ «Մրցել... մատչիցի» հասկացվել է «մոտենա կռվելու»։

Լ. Մարիեսը բնագրում ներկայացրել է տպագրվածի ձևով (անդ, էջ 30)։ Ճիշտը տպագրվածն է՝ «մրցել... մարտնչիցի»։ Բանն այն է, որ դասական հայերենի համար խորթ չէ բայի դիմավոր ձևի վրա նույն կամ հոմանիշ բայի անորոշ դերբայը դնելը՝ որպես ավելադրություն։ Այսպես. «Ծիծել ծիծէին ի պաշտօն դիւաց...» (Ագաթ., էջ 293), «Այն ամենայն ի ձեռն այլոց՝ գրել գրեցաւ» (Բուզ., III, Ա), «Աճել բազմացաւ» (Բուզ., III, Գ) և այլն։ Վերոհիշյալ այսպիսի դեպքերից մեկն է։ «Մրցել» և «մարտնչել» հոմանիշներ են։ Այդ նկատառումով էլ մենք թարգմանել ենք ըստ տպագրվածի։ Էջ 47

96. Բնագրի «ի հրահանգս կռուանցաց» արտահայտության մեջ «հրահանգ» բառը «հանդես, մրցասպարեզ» իմաստով հոմանիշ է «կռուանց» բառին, և վերջինը առաջինի մոտ սեռականով ավելադրություն է։ Թարգմանել ենք այդ մեկնաբանությամբ։ Համապատասխանեցնելով «աշխարհ» բառին՝ արտահայտել ենք եզակի թվով՝ «ի հրահանգս կռուանցաց»—«մրցասպարեզում»։ Էջ 49

97. Տպագրում այս պարբերության սկզբում ավելացված է «ասեմք», որը ձեռագրում չկա։ Լ. Մարիեսի հրատարակածի մեջ այդ հավելումը չի կատարված։ Էջ 49

98. Տպագրում (բացի փարիզյան 1959 թ. հրատարակությունից) ավելացված է «ես», որը ձեռագիրը չունի։ Էջ 49

99. «Սահմանել» բայով թարգմանեցինք բնագրի «դնել»-ը, որը, իմիջիայլոց, բաց է թողնված Բուենոս-Այրեսի հրատարակության մեջ։ Էջ 49

100. Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ բնագրի «ընդէ՞ր» բառից առաջ ավելացված է «քանզի», որը ձեռագրում, վենետիկյան և ուրիշ տպագրություններում չկա։ Էջ 49

101. Այսինքն՝ այնպիսի մարդու, որը կարծում է, թե չարիքը կամածին չէ, այլ ի բնե է։ Էջ 49

102. Այսինքն՝ եթե ծառան չի հնազանդվում, նրան ծեծելով են հնազանդեցնում։ «Ընդ մկանունս», բառացի՝ «թիկունքով», «մկաններով»։ Էջ 51

103. Ձեռագրում՝ «այլուստ», տպագրում՝ «յայլուստ»։ Բուենոս—Այրեսի հրատարակության մեջ ձեռագրի այդ բառը տողատակում սխալմամբ նշված է «այլուր» (էջ 29)։ Էջ 51

104. Զմյուռնիայի հրատարակությունն այստեղ ունի «ցասնու և զայրանայ»։ Էջ 51

105. Այստեղ բնագիրն ունի «ի պէտս արարան» արտահայտությունը։ Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ ավելացված է «մարդկան» բառը՝ «ի պէտս մարդկան արարան»։ Դրանով ընդգծվում է, որ խոսքը մարդկանց կարիքների մասին է։ Էջ 51

106. Բնագրում՝ «արջառ»։ Դա մեր հին լեզվում արդի ենթ իմաստը չի արտա-

հայտել, այլ ունեցել է ավելի լայն նշանակություն՝ «տապար. ընդհանուր անուն կովի, ցուլի, եզան, հորթի և երինջի» (Հ. Աճառյան, «Հայ. արմ. բառ.», հ. 1-ին, էջ 738): Էջ 51

107. Բնագրի «մինչ ըստ Աստուծոյ երկիւղին սահմանս արտաքոյ ելեալ անսաստէ» նախադասությունը Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ հետևյալ տեսքն ունի՝ «մինչ ըստ Աստուծոյ երկիւղին սահմանաց արտաքոյ ելեալ անսաստ է»: Ճիշտն առաջինն է, որը և թարգմանել ենք: Էջ 51

108. «Թերիակե» (գրաբ. «թերիակէ, թիւրակէ», նշ. «դեղթափ, հակաթույն՝ օձի կամ այլ զեռունների մարմիններից պատրաստված»: Այստեղ Եզնիկն ընդգծում է օձից լինելը: Էջ 53

109. Ձեռագրում՝ «նա աւանիկ տեսանեմք ի հնարագիտութենէ թովչաց զգաւնացեալ, իբրև զչուան խաղալիկ է նոցա»: Տպագրվածում հրատարակիչների կողմից «իբրև» բառից առաջ ավելացված է «և», որի կարիքը չկա: Դրանից, սակայն, Լ. Մարիեսը ձեռնպահ է մնացել (տե՛ս փարիզյան 1959 թ. հրատ., էջ 32): Էջ 53

110. Բնագրում բայը հոգնակի թվով է դրված՝ «չմեղանչեն բնակչացն»: Դա ճիշտ կլիներ, եթե վերևում «օձ» բառը հոգնակի թվով գործածված լիներ: Նկատի ունենալով, որ «օձ» բառը եզակի թվով է, և նրան առնչվող մյուս բայերը՝ նույնպես, հիշյալ բայը ևս եզակիով թարգմանեցինք: Էջ 53

111. Տե՛ս Դան., ԺԳ, 26: Այստեղ պատմվում է, որ բաբելացիները, բացի կուռքեր պաշտելուց, նաև վիշապ օձ էին պաշտում: Դանիելը, նրանց թագավորից թույլտվություն ստանալով, առանց սրի ու գավազանի, ճարպից, ձյութից ու մազից պատրաստած կերակրով սպանում է նրանց պաշտած վիշապ օձը: Եզնիկը, զուգահեռ անցկացնելով, ակնարկում է սա: Էջ 53

112. Ձեռագրում «սպառեալ» ձևով է, որը հրատարակիչները դարձրել են «սպառել»: Տվյալ շարադրանքի մեջ, իհարկե, պետք է անորոշ դերբայ լիներ: Բայց արդյոք ... այն սակավ դեպքերից մեկը չէ՞, երբ անորոշ դերբայն էլ -եալ մասնիկով է հանդես գալիս: Էջ 53

113. Բնագրի «ոչ ինչ ի նոցանէ օգտակար գտանէր» նախադասությունը Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ ներկայացված է հետևյալ ձևով՝ «ոչ ինչ ի նոսա օգտակարք գտանէին»: Ձեռագիրն այդպիսի փոփոխության հիմք չի տալիս. դրա կարիքն էլ չկա, որովհետև միտքը միանգամայն հասկանալի է: Էջ 53

114. Բնագրում՝ «դեղնեղի»: Զմյուռնիայի հրատարակությունը ունի միայն «դեղ»: Տեղեկատու աղբյուրներում ու բանասիրական գրականության մեջ տարբեր բացատրություններ են տրվում նշանակության վերաբերյալ: Մի բան որոշակի է, որ այստեղ «դեղ»-ը հենց «դեղ», «դարման» իմաստն ունի: Վիճելի է մնում «նեղի» մասին հարցը: Այս արտահայտության մեջ դա կարող էր հիվանդության կամ դրա ինչ-որ տեսակի նշման համար լինել: Այդ արտահայտության մոտ ձեռագրում չկա «լինի», ավելացված է տպագրություններում Լ. Մարիեսը, սակայն, չի ավելացրել: Էջ 53

115. Այսինքն՝ եթե մեկն ախորժեր միսն ուտել: Էջ 55

116. Տպագրում՝ «գազանագոյն», ձեռագրում՝ «գազանագոյնն». ձեռագրական տարբերությունների մեջ սխալմամբ նշված է «վարազագոյնն» (տե՛ս անդ, էջ 33): Էջ 55

117. Բնագրի համապատասխան քաղվածքը ձեռագրում և Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ առանց ժխտական մասնիկի է («վնասէր»): Միշտ են վարվել վենետիկյան և, նրանց հետևողությամբ էլ, մյուս հրատարակիչները «չ» մասնիկն ավելացնելով: Բնագրի միտքն այդ է պահանջում: Էջ 55

118. Տե՛ս ծան. 106: Էջ 55

119. Բառացի՝ «Մանրագորը եթե մեկը առանձնակի ուտի...»: «Մանրագոր» բառը ձեռագրում «մանրագոյրն» ձևով է («լոկ»-ն էլ՝ «լոյկ»): Հրատարակիչները սրբագրել են «մանրագոր» (հոդով): Մանրագորը մորմազգիներին պատկանող թունավոր բույս է (խաշխաշ, աֆիոն): Էջ 55

120. Հազարը զամբյուղավորների կարգին պատկանող ուտելի բույս է: Եզնիկի երկի՝ Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ «հազար»-ի կողքին փակագծում նշված է «որ է մարօլ»: Իսկ վերջինս հունարեն է: Էջ 55

121. Մոլախինդը հովանոցավորների կարգին պատկանող թունավոր բույս է: Բնագրում բառը գրված է «մոլախինտ» («մոլախինտդ») ձևով: Մատենագրության մեջ ավանդված է «մոլախինդ», «մոլեխինդ», «մոլէխինդ» ձևերով, կա և «խնդամոլի»: «Նոր բառգիրք...»-ը հիմնականն ընդունում է «մոլախինդ» ձևը: Էջ 55

122. Կաղանչանը բույս է, որն ունի բազմաթիվ տեսակներ: Ըստ Եզնիկի՝ նրա մի տեսակը, առանձին վերցված, թունավոր է, իսկ խառնուրդով՝ բուժիչ է: Գրաբարում բառի ուղիղ ձևն է «կաղանչանն», հանդիպում է նաև այլ ձևերով: Գ. Խաչատրյանն իր թարգմանության մեջ տալիս է «եաղանչան» ձևով, իսկ գրաբարի մասում բառը ուրիշ բառերի հետ դուրս է մնացել բնագրից (անդ, էջ 32): Էջ 55

123. Ձեռագրի «ընդ այլ դեղս» արտահայտության «դեղս» բառաձևը (հոգնակի հայցական) տպագրում եզակի տրականով է ներկայացված՝ «ընդ այլ դեղոյ»: «Դեղս» ձևը սխալ չէ և համապատասխան է բովանդակությանը: Հեղինակը խոսում է այն իրողության մասին, որ կաղանչանի այդ տեսակը, ուրիշ բույսերի (և ոչ թե մեկ բույսի) հետ խառնված, մաղձաղետ է և մահից փրկող: Մանավանդ որ նույն հատվածում մանրագորի մասին էլ ասված է «խառնեալ ընդ այլ արմատս»: Էջ 55

Փարիզյան վերջին հրատարակությունը հարազատ է մնացել ձեռագրին (անդ, էջ 33):

Թարգմանել ենք ըստ ձեռագրի: Էջ 55

124. Բառացի՝ «Արդ՝ այսպիսի անհարթ բաներին ուղիղ չնայելու պատճառով...» (տե՛ս նաև Թ. Թոռնյան, անդ, էջ 26): Էջ 55

125. Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ համապատասխան բառը «այսպիսի» ձևով է: Մյուս տպագրություններն ու ձեռագիրը ունեն «այսպէս»: Նորայր Բյուզան-

ղացին առաջարկել է փոխել «այնպէս»՝ հենվելով նույն երկում եղած այլ գործածությունների վրա («Նախնիք», էջ 553, մանրամասնություն մասնագետներից): Թարգմանելիս այդ առաջարկը հաշվի ենք առել: Էջ 55

126. Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ պարբերությունը սկսվում է «Քանզի»-ով, որը բնագրում չկա: Էջ 55

127. Խոսքը Ադամի մասին է (տե՛ս Ծնն., Բ, 19): Էջ 55

128. Տպագրի «յետ յանցանելոյ մարդոյն զԱստուծոյ պատուիրանաւն» ձևակերպման մեջ «յանցանելոյ» բառաձևի սկզբի յ-ն ավելորդ է: Դա անվիճելիորեն հաստատվում է ձեռագրով, որտեղ յ-ն չկա՝ «յետ անցանելոյ...»: Հմմտ. նաև Թ. Թոռնյան, անդ, էջ 26, Ն. Ռուրյան, «Ամբողջ երկեր», Զ, էջ 409: Թարգմանել ենք ըստ ձեռագրի: Էջ 57

129. Բնագրում՝ «համբոյրս և ընտելութիւնս» (ձեռագրում՝ «համբոյրս և ընդելութիւնս»): Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ ներկայացված են հոգնակի ուղղականի ձևով՝ «համբոյրք և ընտելութիւնք»: Իրականում գործ ունենք ո՛չ հոգնակի ուղղականի և ո՛չ էլ նույն թվի հայցականի հետ: Այստեղ «համբոյրս» և «ընտելութիւնս» բառերը եզակի ուղղականով են դրված: Ինչպես ճիշտ կերպով ցույց է տվել Հ. Աճառյանը, ս-ն իբրև հոդ է գործածված («Քննութիւն և համեմատութիւն Եզնկայ նորագիւտ ձեռագրին», էջ 88): Էջ 57

130. Տպագիր բնագրում եզակի թվով է՝ «զգայլոյ կորիւն», սակայն շարունակությունից երևում է, որ հոգնակի պիտի լինի («իբր զշան կորիւնս ընդ անձն անկանին»): Ձեռագրում «կորիւն» բառը հաջորդ բառին կից է դրված՝ «կորիւն սնուցանէ», և այդպես հոգնակի հայցականի ս-ն դուրս է մնացել: Լ. Մարիեսը, ճիշտ հիմնավորելով (հմմտ. ծան., էջ 176), իր հրատարակածում դրել է հոգնակի հայցականով՝ «կորիւնս» (էջ 34): Նա այդպես է վարվել նաև «թռծիւն» բառի հետ, որը ի դեպ, հաջորդ բառի հետ նույնպես կից է գրված ձեռագրում, սակայն այստեղ համապատասխան նախադասությունը բավարար հիմք չի տալիս դրա հոգնակիության համար: Հմմտ. «Եւ այլ ոք (ըստ ձեռագրի՝ եւ այլոյ) զարջոյ թռծիւն սնուցեալ... զգազանաբարոյն ցածուցանէ»: Հոգնակիության դեպքում կունենայինք «զգազանաբարոյսն»: Էջ 57

131. Բնագրում՝ «կաքաւիչս», որը Ն. Ռուրյանը (անդ, էջ 409) առաջարկել է կարդալ «կաքաւս ինչ»: Իսկ Թ. Թոռնյանը (անդ, էջ 27) դեմ չի եղել «կաքաւիչ»-ին, միայն ճիշտ է համարել եզակի ձևը: Զմյուռնիայի հրատարակությունն ունի «կաքաւիչ ցուցանէ»: Էջ 57

132. Տպագրում՝ «Եւ այլ ոք»: Ձեռագիրն ունի «Եւ այլոց»: Որոշ հրատարակիչների կողմից ձեռագրի «այլոց» ենթակայի փոփոխումը տեղին չի եղել: Այստեղ հոգնակի սեռականով ենթական միանգամայն արդարացվում է: Էջ 57

133. Բնագրի «զքարբս իգակերպս» արտահայտության «իգակերպս» բառաձևը Գ. Նահապետյանն առաջարկել է ուղղել «իժակերպս» («Ուղղագրութիւնք...», էջ 284):

Ն. Փեչիկյանը դա համարել է «շատ յարմար և գեղեցիկ սրբագրութիւն», բայց, ձեռագրում հիմք չգտնելով, չի ընդունել («Բազմավէպ», 1928, էջ 329)։

Լ. Մարիեսը դա բացատրել է որպես «հզակերս— dévoreurs de femmes» (տե՛ս ծանոթագրությունները, էջ 176) և բնագրում էլ հանձնարարել է «հզակերս» (բնագիր, էջ 34)։ Թարգմանել ենք որպես «հժակերպս»։ Էջ 57

134. Բնագրում՝ «ի վնասակարութեանն»։ Զմյուռնիայի հրատարակությունն ունի «վասն վնասակարութեանն», որն ավելի հասկանալի է։ Ն. Դուրյանը նպատակահարմար է համարում հենց այդպես էլ կարդալ (անդ, էջ 409)։ Հավանական համարելով՝ թարգմանեցինք ըստ դրան։ Էջ 57

135. Տպագրում (չհաշված փարիզյան վերջինը) որոշյալ հայցականով է՝ «զապարածս», իսկ ձեռագրում՝ անորոշ՝ «ապարածս»։ Նկատի ենք ունեցել առաջինը։ Էջ 59

136. Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ ավելացված է «ապաքէն տկար էր», որը բնագրում չկա։ Էջ 59

137. Բնագրում՝ «Այլ մեք զցաւոց և զմահուան բազում ինչ պատճառս ունիմք ճշմարիտ բանիւ ի մէջ բերել»։ Եթե բառացի թարգմանենք, կլինի՝ «Սակայն մենք ցավերի և մահվան բազմաթիվ պատճառներ ունենք ճշմարիտ խոսքով (այսինքն՝ ըստ Աստվածաշնչի) մեջտեղ բերելու»։ Ելնելով բովանդակությունից՝ թարգմանել ենք «...կարող ենք մատնացույց անել...»։ Էջ 59

138. Բառացի՝ «քո երեսի քրտինքով»։ Էջ 59

139. Բնագրում՝ «առար» փոխանակ՝ «արարար»։ Ճիշտ է նշել Վ. Առաքելյանը։ (տե՛ս «Գրաբարի հատընտիր», էջ 58)։ Էջ 59

140. Ըստ առասպելի՝ մարդկանցից միայն Եղիան ու Ենովքը մահ չեն ունեցել։ Եղիան հրեական մարգարեներից էր և, ինչպես պատմում է առասպելը, շատ հրաշքներ է գործել ու իր կառքով բարձրացել է երկինք, մինչ այժմ էլ ապրում է ամպերի վրա։ Ենովքը նահապետն էլ, իբր, շատ հաճելի լինելով աստծուն, առանց մահի երկինք բարձրացավ և դեռ կենդանի է։ Էջ 59

141. Տե՛ս ծան. 79։ Էջ 61

142. Զմյուռնիայի հրատարակությունն ունի «զորովալիր», որը բովանդակությանն ավելի պատշաճ է։ Սակայն ձեռագրում «աղերսալից» է։ Այսպես է նաև վենետիկյան ու սրան հետևած հրատարակություններում։ Մենք էլ նույն ձևով արտահայտեցինք։ Էջ 61

143. Բառացի՝ «Կրեց պատիժ մահը»։ Էջ 61

144. Ձեռագրում «աւուր» կրկնված չէ։ Վ. Առաքելյանը «աւուր»-ի հավելումը ճիշտ չի համարում և ամբողջ արտահայտությունը վերակազմում է այսպես՝ «յորում

ուտես ի պտղոյ ծառոյն՝ ի նմին աւուր մեռանիս» («Գրաբարի հառընտիր», էջ 59)։ Էջ 61

145. Ձեռագրում՝ «ընութեան», տպագրում (բացի Բուենոս-Այրեսի և Փարիզի վերջին հրատարակություններից)՝ «ընութեանս»։ Նկատի ենք ունեցել ձեռագրինը։ Էջ 61

146. Հմմտ. Վ. Առաքելյան, «Գրաբարի հառընտիր», էջ 61։ Էջ 61

147. Այսինքն՝ աստծու։ Էջ 63

148. Ջմյուռնիայի հրատարակության մեջ պակասում է «իբրև մարդիկ» արտահայտությունը։ Դա կա ոչ միայն Եզնիկի երկի բնագրում, այլև այդ հատվածի աղբյուրում, որ է՝ Սաղմ., ՁԱ, 7։ Էջ 63

149. Բնագրում՝ «Ես ոչ ըստ ձեր մահ կամէի, և ոչ ըստ իշխանին վատ խրատատուին անկանել»։ Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ դա այսպիսի վերափոխությամբ է՝ «Ես ոչ զձեր մահն կամէի, և ոչ ըստ իշխանութեամբ վատ խրատատուին անկանել»։ Էջ 63

150. Բնագրում եզակի է՝ **«զիւրոյ արարածոյն** զհանդէսն տեսանել»։ Բովանդակությունից երևում է, որ «իւրոյ արարածոյն» հոգնակի պիտի լինի (խոսքը մարդու և սատանայի մասին է. այդ նկատառումով էլ հոգնակիով ենք թարգմանել)։ Ճիշտ է վարվել Լ. Մարիեսը՝ առաջարկելով և ապա ներկայացնելով հոգնակի ձևով՝ «զիւրոց արարածոցն» (տե՛ս ծանոթագրությունների մասը, էջ 177, իր հրատարակած բնագիրը, էջ 37)։ Էջ 63

151. Ակնարկվում է Հոբի՝ Աստվածաշնչում նկարագրված փորձությունների մասին («Գիրք Յոբայ»)։ Էջ 63

152. Բնագրում՝ «վասն մեղաց», որը բառացի նշանակում է «մեղքի պատճառով, մեղքի համար»։ Թարգմանեցինք՝ ընդհանուր ոճին համապատասխանեցնելով։ Էջ 65

153. Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ՝ «պակաս իցէ կամ յոլով իցէ». ձեռագրում «իցէ»-ն մի քիչ ավելի մոտ է գրված. վենետիկյան տպագիրն ունի «պակասիցէ կամ յոլովիցէ»։ Թարգմանեցինք ըստ վերջին ձևերի։ Էջ 67

154. Բնագրում՝ «ի մարմինս»։ Էջ 67

155. Բնագրում՝ «ուստի յափշտակութիւնք սահմանաց են և գիւղից (գեւղից) և օտար (աւտար) քաղաքաց, ընչից և ստացուածոց»։ Նորայր Բյուզանդացին նպատակահարմար է համարել «աւտար»-ը ուղղել «աւար» («Նախնիք», էջ 987, մանրածապավենից)։ Թարգմանել ենք այդպիսի փոփոխությամբ։ Էջ 67

156. Այսինքն՝ ամուսնությանը վերաբերող հիմնական կարգը։ Էջ 67

157. Բնագրում թե՛ այս և թե՛ նախորդ պարբերության «պոռնկություն» բառը հոգնակի թվով է դրված: Էջ 67:

158. Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ՝ «զծառայն տէրն... զան հարկանէ»: Էջ 67

159. Ձեռագրում՝ «զիսրայեղէ» (կրճատված): Տպագրում ըստ բովանդակության նրա փոխարեն ավելացված է «մարգարէիս»: Էջ 67

160. Աղբյուրը «սնուցի»-ի փոխարեն ունի «բարձրացուցի» (Եսայ., Ա, 2): Էջ 67

161. Խոսքը Ավետարանում հիշատակվող անդամալույծի մասին է: Էջ 69

162. Տե՛ս ծան. 19: Էջ 69

163. Ենթական («տէրն») վենետիկյան հրատարակության մեջ չկա (այդպես էլ սրա հիման վրա տպագրվածներում): Թարգմանության մեջ ավելացրինք ըստ ձեռագրի: Դա կա նաև Զմյուռնիայի ու փարիզյան (վերջին) հրատարակությունների մեջ: Էջ 69

164. Բնագրում՝ «Եւ այն յԱստուծոյ արժանիցն յիրաւի լինի»: Մեր բանասիրության մեջ այստեղ գործածված «արժանիցն» բառաձևը տարբեր կերպ է հասկացվել: Նախ՝ Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ ներկայացված է «արժանեացն» ձևով («յԱստուծոյ արժանեացն»): Ե. Դուրյանը, նշված նախադասությունը հետևող մասը համարելով բացատրություն դրա համար, առաջարկել է հիշյալ բառաձևը կարդալ «անարժանիցն» («Եւ այն յԱստուծոյ՝ անարժանիցն յիրաւի լինի»): Հմմտ. «Ամբողջ երկեր», Զ, էջ 409—410: Դրա հիման վրա Գ. Խաչատրյանը թարգմանել է այսպես՝ «Եւ ասիկա կը պատահի անոնց՝ որոնք անարժան նկատուած են Աստուծոյ կողմէ» և ապա հաջորդ նախադասության եզակի թվով արտահայտված ենթական ու ստորոգյալը դարձրել է հոգնակի ու համարեցրել այդ նախադասությանը:
Այստեղ իրականում գործ ունենք «արժան» բառի հետ, որը պետք է հասկանալ մի այլ իմաստով, ինչպես որ հենց նույն օրինակով նշված է Հայկազյան բառարանում, այն է՝ «իրաւունք, օրէնք, արդարութիւն» (հ. 1-ին, էջ 354): Ըստ այդմ՝ նախադիրը վերաբերում է ոչ թե «Աստուծոյ», այլ «արժանիցն» բառաձևին՝ «յարժանիցն», նշ.՝ «օրենքներից», «օրենքներով»: Այսպիսի մոտեցմամբ նախադասությունը թարգմանվում է «Այն, ինչպես, աստծու օրենքներով է լինում», որտեղ «այն» դերանունը վերաբերում է դիվահարությանն ու նրա բուժմանը: Էջ 71

165. Ակնարկում է Ավետարանում պատմվող առակները (հմմտ. Մատթ., Ը, 30—33, Մարկ., Ե, 11—13, Ղուկ., Ը, 32—33): Էջ 71

166. Տե՛ս ծան. 151: (Էջ 71):

167. Բնագրում՝ «ոչ իշխեաց ժտել». այսպիսի կիրառությամբ «իշխել» և «ժտել» հոմանիշներ են: Սակայն թարգմանեցինք «չհանդգնեց սկսել»՝ ըստ նախադասության ընդհանուր մտքի: Էջ 71

168. Խոսքը վերաբերում է Սկարովտացի Հուդայից, որը, ըստ կրոնական առասպելի՝ Հիսուսի աշակերտներից մեկն էր և չնչին դրամի համար նրան մատնեց: Իսկ, ընթրիքի ժամանակ Հիսուսը նրան մի թրջած պատառ է տալիս, և, երբ պատառն ընդունում է, սատանան մտնում է Հուդայի մեջ: Էջ 71

169. Բնագրում այսպես է՝ «Նա և մինչդեռ տանջին իսկ ոմանք ի դիւէ, եթէ ոչ յԱստուծոյ տեսչութիւն լինէր նմա, չարաչար մահուամբ սատակէր»: Ե. Դուրյանը (անդ, էջ 410) «սատակէր» բայ-ստորոգյալը հասկացել է չեզոք սեռով, «նմա» դերանունն էլ դիտել է հարաբերակից «ոմանք»-ին ու, այդպիսով, առաջարկել է «նմա» դերանունը և «սատակէր» բայը դարձնել հոգնակի թվով: Այդ փոփոխության կարիքը չկա: «Նմա» դերանվամբ նկատի չեն առնված տանջվողները («ոմանք»), այլ դա «լինէր»-ի լրացումն է, որով ակնարկված է տանջողը (դևը): Իսկ «սատակէր» ներգործական սեռի է, որի ենթական (դևը) և խնդիրը (տանջվողները) բնագրում ուղղակիորեն նշված են: Միտքը ճիշտ է ստացվում դրանց նշումով: Գ. Խաչատրյանը ճիշտ է մեկնաբանել ու թարգմանել՝ Ե. Դուրյանի առաջարկները նշելով տողատակում (համտ. Բուենոս-Այրեսի հրատ., էջ 42): Էջ 73

170. Բնագրում հոգնակի է՝ «իւրեանց»: Ճիշտ կլինեի եզակիով: Էջ 73

171. Բնագրում՝ «ոչ են ձեռնհաս»: Ձեռնհաս չլինելն այստեղ իրավական իմաստով է: Եթե ֆիզիկական իմաստով լիներ, բովանդակության տեսակետից հակասություն կստացվեր: Այդ պատճառով էլ թարգմանեցինք «իրավասու չեն»: Էջ 73

172. Բնագրում՝ «գփչուռն հոգւոցն», որի դիմաց Զմյուռնիայի հրատարակությունն ունի «զկենդանանալն և զբանաւորին ըստ հոգւոյ»: Էջ 73

173. Տե՛ս Յովհ., Ժ, 10, 12: Հիշյալ տեղում մոտավոր նմանությամբ միտք կա, սակայն այնտեղ խոսվում է նախ գողի, ապա՝ գայլի մասին: Էջ 73

174. Մարկ., ԺԶ, 17—18: Աղբյուրն ունի այլ ձևակերպումներ, որտեղ ուրիշ նշաններ էլ են հիշվում: Էջ 73

175. Ակնարկվում է աստվածաշնչային Դանիելի մասին: Դանիելը, որ գերի էր տարվել Բաբելոն, բաբելացիների պաշտամունքի էությունը բացահայտելուց հետո (տե՛ս ծան. 111) գցվում է առյուծների փոսի մեջ, որ գազանները նրան հոշոտեն, բայց, իբր, ազատվում է (համտ. Դան., ԺԳ): Էջ 73

176. Խոսքը վերաբերում է աստվածաշնչային Սեդրաքին, Միսաքին և Աբեդնագովին (տե՛ս Դան., Գ): Էջ 73

177. Եբր., Ա, 7 և Սաղմ., ՃԳ, 4 (այստեղ «բոց հրոյ»-ի դիմաց՝ «ի հուր կիզելոյ»): Էջ 75

178. Այսինքն՝ հոգին (շունչը) և քամին միևնույն բառով են անվանվում: Էջ 75

179. Բնագրում՝ «Եւ որ ինչ անմարմին է՝ նա պարզ բնութիւն է, որպէս հրեշտակաց և դիւաց և ոգւոց մարդկան»: Ավելի ճիշտ կլիներ «նա» դերանունը արտահայտել սեռականով՝ «նորա», «նորա պարզ բնութիւն է», որը նշանակում է «նա պարզ էություն ունի»: Այսպիսով «բնութիւն է» արտահայտությունը նույնությամբ կվերաբերի նաև «հրեշտակաց և դիւաց և ոգւոց...», այսինքն՝ «ինչպես որ հրեշտակները, դևերը և մարդկանց հոգիները պարզ էություն ունեն»: Էջ 75

180. Եզնիկի երկի բնագրի տպագիր օրինակներում դուրս է մնացել ձեռագրի «Որպէս մարգարէն ասէ, թէ ամենայն մարմին խոտ է» նախադասությունը, որը Հ. Աճառյանը և Գ. Տեր-Մկրտչյանը նշել են ձեռագրական տարբերությունների մեջ (անդ, էջ 36): Ճիշտ են վարվել և այն բանասերները (Վ. Առաքելյան, Լ. Մարիես), որոնք դա ներառել են բնագրի մեջ: Թարգմանել ենք վերականգնումով: Էջ 75

181. Թարգմանության համար հիմք ընդունած տպագրում այս նախադասությունն այսպես է՝ «Ուստի յայտ իսկ է՝ թէ *հրոյ ընդ խոտոյ ոչ ամուսնութիւն* լինի, այլ ծախումն»: Ձեռագիրը «հրոյ ընդ խոտոյ» արտահայտության դիմաց ունի «ի հրո (յ) խոտո (յ)»: Դա, իհարկե, մի պատահական սխալ չէ: Այդպիսի կազմությամբ՝ նախադասության միտքն է՝ «...կրակից խոտին ոչ թե ամուսնություն, այլ փչացում է լինում», որն էապես չի տարբերվում մյուս մտքից: Վ. Առաքելյանը («Գրաբարի հատընտիր», էջ 66) և Լ. Մարիեսը (փարիզյան վերջին հրատ., էջ 43) ներկայացրել են ըստ ձեռագրի: Էջ 75

182. Այսինքն՝ հրեշտակները, դևերը և մարդկանց հոգիները (ըստ Եզնիկի): Էջ 75

183. Այս դեպքում «այս»-ը ցուցական դերանուն չէ, այլ գոյական է՝ «հողմ, քամի», այլև «չար ոգի, դև» նշանակությամբ: Էջ 75

184. Այստեղ Եզնիկը հիշեցնում է իր այն ասածը, թե հողմը (շունչը), ոգին ու հոգին էությամբ նույնն են և նույն բառերով են անվանվում: Էջ 75

185. «Հարավակողմյան բնակիչներ» արտահայտությամբ թարգմանել ենք բնագրի «ստորնեայք» բառը, որը բառացի նշանակում է «ստորինները, վարինները, ցածինները», այսինքն՝ երկրի ստորին կամ հարավային մասերի բնակիչները, ի հակադրություն վերին՝ հյուսիսային մասերի բնակիչների: Եզնիկի «ստորնեայք» բառը Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ դարձել է «սաորիքն», սակայն նույն գրքի նկատված վրիպակների ցանկում առաջարկվում է տպված հիշյալ ձևի փոխարեն կարդալ «ստորնեայք» (հմմտ. անդ, էջ 292): Վենետիկյան սկզբնական և սրան հետևած շատ այլ հրատարակություններ ունեն «սաորնեայք»: Թ. Թոռնյանը (անդ., էջ 29) ըստ այդմ բացատրում է՝ «սաորիները»: Հ. Աճառյանը և Գ. Տեր-Մկրտչյանը ձեռագրի ու տպագրի տարբերությունների մեջ նշում են ձեռագրական «ստորնեայք» ճիշտ ձևը (էջ 36): Ե. Փեչիկյանը ընդունելի է համարում «ստորնեայք»-ը և նշում է, որ դա հաշվի է առել վենետիկյան վերջին հրատարակության մեջ (հմմտ. «Բազմավէպ», 1928, էջ 330), սակայն այստեղ սկզբնականի նման մնացել է «սաորնեայք» (հմմտ. Վենետիկի 1926 թ. հրատ., էջ 102): Գուցե խոսքը մի այլ հրատարակության մասին է, որը մեզ հայտնի չէ: Այս վրիպակին Ե. Փեչիկյանի մոտեցմանը անդրադար-

ձել է Ե. Դուրյանը («Ամբողջ երկեր», Զ, էջ 410. համապատասխան հոդվածը նախ տպվել է «Սիոն»-ում, 1930 թ.)։ Վ. Առաքելյանը ևս մատնացույց է արել Զմյուռնիայի հրատարակության ուղղումը («Գրաբարի հատընտիր», էջ 67)։ Բնագրի համապատասխան մասը ձեռագրի հիման վրա կատարված ուղղումով («ատորնեայք» ձևով) են ներկայացրել Վ. Առաքելյանը (անդ, էջ 67), Գ. Խաչատրյանը (Բուենոս-Այրեսի հրատ., էջ 45), Լ. Մարիեսը (փարիզյան վերջին հրատ., էջ 44)։
Միևնույն հասկացությունը երկրի տարբեր մասերում «սիք» («սյուք, քամի») և «այս» բառերով արտահայտելը մեր բանասիրության մեջ դիտվել է որպես բարբառների գոյության փաստ (հմմտ. «Քննութիւն և համեմատութիւն Եզնկայ նորագիւտ ձեռագրին», էջ 74, այլև Ե. Փեչիկյան, «Եզնիկի «Եղծ աղանդոց»-ի բնագրի և տպագրութեանց համեմամութիւն և քննութիւն», «Բազմավէպ», 1926, էջ 333)։ Էջ 75

186. Երկր. Օր., Դ, 24, այլև Եբր., ԺԲ, 29 (վերջինում «քո» բառի դիմաց «մեր» է)։ Էջ 77

187. Լ. Մարիեսը, ըստ իր մեկնաբանության՝ բնագրի «այս ինքն» արտահայտության «այս»-ը փոխել է «այլ»-ի՝ նշելով, սակայն, ուղղանկյուն փակագծով։ Առանց այդպիսի փոփոխության միտքը հասկացվում է։ Էջ 77

188. Աբրահամը, ըստ Աստվածաշնչի՝ եբրայեցիների մեծ նահապետն էր, Թարայի որդի, Սեմի սերնդից։ Էջ 77

189. Սոդոմը, ըստ Աստվածաշնչի՝ քաղաք էր Սիդդիմի դաշտում, որը, երբ, բնակիչների մոլությունների պատճառով կործանվեց Գոմոր, Սեբոյիմ և Ադմա քաղաքների հետ։ Էջ 77։

190. Ղովտը, ըստ Աստվածաշնչի՝ Աբրահամի եղբորորդին էր, որ նրա հետ գնաց Խառան, ապա՝ Քանան, այնուհետև բաժանվեց ու բնակության տեղ ընտրեց Սոդոմը, այնտեղ մնաց մինչև նրա կործանումը։ Բնութագրվում է հյուրասեր լինելով։ Էջ 77

191. Մովսեսը ըստ Աստվածաշնչի՝ եբրայական նշանավոր մարգարե ու օրենսդիր էր։ Եզնիկը այստեղ ակնարկում է նրա հետ կապված աստվածաշնչյան առասպելը (հմմտ. Ելից., Գ)։ Էջ 77

192. Ցեսու, Ե, 13—14։ Ըստ Աստվածաշնչի՝ Հեսուն (Օսէս, Ցեսու, Եզնիկի երկում՝ Ցեսով և Ցեսու) իսրայելացիների նշանավոր զորավարն էր և Մովսեսի հաջորդը։ Էջ 77

193. Եզեկիելը, ըստ Աստվածաշնչի՝ մարգարե էր։ Էջ 79

194. «Քերովբէ» (ավանդված տարբեր ձևերով), ըստ կրոնական բացատրության՝ նշանակում է «բազմաչյա, թևավոր պահապան հրեշտակ, բարձր դասից՝ սերովբեներից հետո»։ Էջ 79

195. Այսինքն՝ Դանիել մարգարեին (հմմտ. Դան., Է)։ Էջ 79

196. «Մանր մարմիններից» ձևով ենք թարգմանել տպագրի «քան զծաւնունսն» արտահայտությունը։ Ձեռագրում «զծանունսն» չկա. նրա տեղում գրված է «զկէտսն»։ Լ. Մարիեսը, ենթադրելով, որ այդտեղ «կէտ» բառն է աղավաղվել, դա ներկայացրել է «զկէտսն» ձևով՝ վերականգնման նշումով (հմմտ. իր ծանոթագրությունները, էջ 182, իր կազմած բնագիրը, էջ 46)։ Նույն նախադասության մեջ գործածված «քան զթեթևսն» արտահայտությունը ցույց է տալիս, որ «զծանունսն» ուղղումն է ճիշտ, քանի որ, ըստ նախադասության մտքի՝ պահանջվող հականիշն է (ծանր—թեթև)։ Էջ 79

197. «Համբարու» կամ «համբարի» իրանյան փոխառություն է մեր լեզվում. այս անվանումով հասկացել են առասպելական կենդանի, հրեշ, ճիվաղ, հուշկապարիկ, որը համեմատում էին հունական սիրենների հետ՝ որպես կես-կին, կես-ձուկ։ Զմյուռնիայի հրատարակությունն այս բառի դիմաց ունի «աւերժահարս» («աւերժահարսից»)։ Էջ 79

198. Խոսքն այն գրքերի մասին է, որոնց ամբողջությունը կազմում է Աստվածաշունչը։ Էջ 81

199. «Յուշկապարիկ» իրանյան փոխառություն է՝ կազմված յուշկ և պարիկ բառերից։ Սնոտիապաշտները այսպես էին կոչում մտացածին այն կենդանին, որը, իբր, բնակվում է ծովում կամ ավերակներում. համբարու (տե՛ս ծան. 197)։ Եզնիկը, ըստ հունարենի՝ թարգմանում է «իշացուլ»։ Էջ 81

200. «Պարիկ» իրանյան փոխառություն է (բուն ն2. «ոգի», «չար ոգի», «սատանայակերպ կին» և այլն)։ Այս անունով սնոտիապաշտները կոչել են մի ինչ-որ առասպելական կենդանի։ Էջ 81

201. Եզնիկը նկատի է ունեցել հունարեն ὀνοκένταυρος բառը, որը հայերեն արտահայտել է «իշացուլ» բառով։ Էջ 81

202. Այսինքն թե՝ չեն կարող ցույց տալ, որ Բաբելոնում իշացուլեր կան։ Էջ 81

203. Առասպելական կենդանի, որը, իբր, մարդուց է սերվել։ Էջ 81

204. Առասպելական կենդանի՝ համարված շնից սերված, որը, իբր, պատերազմում սպանվածների վերքերը լիզելով կենդանացնում էր։ Բառն ավանդված է տարբեր ձևերով՝ «արալէզ», «առլէզ», «առլեզ», «յարալէզ»։ Էջ 81

205. Բնագրի «անուանք զբանզտանաց» արտահայտության «զբանզտանաց» բառաձևը մեր բանասիրության մեջ տարբեր մեկնաբանությունների է ենթարկվել։ Զմյուռնիայի հրատարակությունը դրա դիմաց ունի «ի բանաստեղծիցն գրեալք»։ Գ. Նահապետյանն առաջարկել է ըստ իմաստի ուղղել «բանդագուշանաց» («Ուղղագրութիւնք ազգային մատենագրաց», Վենետիկ, 1907, էջ 285)։ Ե. Դուրյանը նպատակահարմար է համարել կարդալ «բանագիտաց» կամ «բանագիտից» («Ամբողջ երկեր», Զ, էջ 410)։ Վ. Առաքելյանը, ընդունելով «սուտ, հնարովի» նշանակությունը, միա-

ժամանակ նշում է, թե հիշյալ արտահայտությունը «արդյոք չպե՞տք է հասկանալ բառ (բառ) հնարողների անուններ են» («Գրաբարի հատընտիր», էջ 70)։ Ոմանք էլ անջատել են «գտանաց»-ը իբրև «գտանք»-ի փոփոխված ձև (տե՛ս «Բազմավէպ», 1928, էջ 330, Լ. Մարիեսի ծանոթագրությունները, էջ 182 և այլն)։ Բնագրի ամբողջական նախադասության մտքից երևում է, որ խոսքը վերաբերում է սուտ, հնարովի, չինծու անուններին։ Այդ նկատառումով էլ թարգմանել ենք։ Էջ 81

206. Բնագրի «Ոչ երբեք ի մարդկանէ ելեալ պայն՝ եթէ առ երես արարած իցէ» նախադասությունը մեր բանասիրության մեջ դիտվել է աղավաղված և զանազան մեկնաբանությունների ենթարկվել։ Վիճելին «առ երես արարած իցէ» մասն է։ Ձեռագրում պակասում է «առ» նախդիրը, որն ավելացված է տպագրվածներում։ Ն. Բյուզանդացին առաջարկել է հիշյալ մասը վերակազմել այսպես՝ «առ երէս արածիցէ»՝ նշելով, որ Եզնիկն ուզեցել է ասել, թե «ոչ երբեք ծնած է ի մարդոյ պայ՝ որ երբայ անասնոց հետ արածի...» («Քննասէր», պրակ առաջին, էջ 9)։ Թ. Թոռնյանը դարձրել է «առ երես արածիցի»՝ բացատրելով «երէոց հետ արածոյի» («Հատընտիր ընթերցուածք», 1891, էջ 32)։ Ե. Դուրյանը Եզնիկի երկի գերմաներեն թարգմանության գրախոսության մեջ անդրադառնում է «առ երէս արարած իցէ» արտահայտությանը և ճիշտ չի համարում, որ դա, ըստ թարգմանության՝ հասկացվել է «կերպարանքով արարած մը ըլլալ»։ Նա առաջնությունը տալիս է Ն. Բյուզանդացու վերոհիշյալ ուղղումին, որը, սակայն, թարգմանիչը դրել է ծանոթության մեջ (տե՛ս «Մասիս», 1900, էջ 371)։ Գ. Գալեմքյարյանը, պատասխանելով Ե. Դուրյանին, գտնում է, որ տպագիրն է ճիշտ, և թարգմանությունն էլ պիտի լիներ դրա հիման վրա (տե՛ս «Մասիս», 1900, էջ 404 և այլն)։ Ե. Փեչիկյանը նշում է, որ Ն. Բյուզանդացու առաջարկը սրամիտ է, բայց դժվար է ասել, թե որքանով է համապատասխանում իրականությանը («Բազմավէպ», 1928, էջ 330)։ «Երես արարած իցէ» արտահայտությունը վերակազմումով («երէս արածիցէ») հասկացել է նաև «երեներ արածեցնի»։ Գ. Խաչատրյանը թարգմանության մեջ հետևել է Ն. Բյուզանդացու մեկնաբանությանը (տե՛ս անդ, էջ 48)։ Տպագրի «առ երես արարած իցէ»-ն հասկանալի է և փոփոխությունների կարիք չունի։ Պետք է թողնել նույնությամբ և դա էլ թարգմանել «ակներև արարած լինի», այսինքն՝ հայտնապես գոյություն ունեցող արարած լինի։ Եզնիկը ցանկացել է ասել, թե մարդկանցից երբեք պայ չի ծնվել, որ հայտնապես արարած լինի (քանի որ այն մտացածին է, իրականում գոյություն չունի)։ Էջ 81

207. Բնագրում՝ «Չի մարմնաւորի չէ հնար՝ թէ ի ջուրս կեցցէ» (ձեռագրում՝ «կեցէ»)։ Միշտ է նկատված (Ե. Դուրյան, «Ամբողջ երկեր», Զ, էջ 411), որ «մարմնաւորի» բառաձևը տեղին չի գործածված։ Այդպիսով դուրս է գալիս, թե մարմնավոր կենդանիները ջրում չեն կարող բնակվել։ Իսկ ջրային կենդանիները մարմնավոր չե՞ն։ Ե. Դուրյանն առաջարկել է այդ բառի տեղ դնել «ցամաքայնոյն»։ Միշտ է այս առաջարկը՝ ըստ նախադասության մտքի, թեև բնագրային նյութական հիմք չունի։ Օգտագործելով հիշյալ առաջարկը՝ թարգմանության մեջ մենք գործածել ենք «ցամաքային կենդանի» արտահայտությունը։ Էջ 81

208. Խոսքն արալեզի մասին է։ Այս նկատառումով էլ Զմյուռնիայի, վենետիկյան (և նրան հետևող ուրիշ) հրատարակություններում ավելացված է «զոր արալէզն կոչեն», որը ձեռագրում չկա։ Ձեռագրի հաշվառումով բնագրում այդ հավելումը չեն կատարել Վ. Առաքելյանը (անդ, էջ 70) և Լ. Մարիեսը (անդ, էջ 47)։ Թարգմանու-

թյան մեջ տպագրի հիշյալ նախադասությունը բաց ենք թողել՝ ելնելով ձեռագրից: Էջ 81

209. Եզնիկի երկի «ծովացուլ զկով գործեաց» արտահայտությունը այլ կերպ հասկանալով՝ Լ. Մարիեսն առաջարկել է վերափոխել «ծովացուլս կով գործեաց»: Ն. Ակինեանը («Բազմավէպ», 1926, էջ 110) և Ե. Փեչիկյանը («Բազմավէպ», 1928, էջ 331) դա անընդունելի են համարել: Սակայն բնագրի փարիզյան վերջին հրատարակության մեջ ներկայացված է նույն փոփոխությամբ (էջ 47): Էջ 81

210. Տպագրում՝ «անուանէին», ձեռագրում՝ «անւանեն»: Բայի ներկա ժամանակը ճիշտ համարելով ըստ ձեռագրի՝ այդպես թարգմանեցինք: Տե՛ս նաև Վ. Առաքելյան, «Գրաբարի հատընտիր», էջ 71, բնագրի փարիզյան վերջին հրատարակությունը, էջ 47: Էջ 83

211. Այսինքն՝ ոչ քրիստոնյա գիտնականները, հեթանոս փիլիսոփաները: Էջ 83

212. Տե՛ս ծան. 79: Էջ 83

213. Առասպելական ջրային հրեշ, ծովային վիշապ, կոկորդիլոս: Եզնիկը չի ընդունում, թե իրականում նհանգ կա: «Նհանգ» բառն իրանյան փոխառություն է: Էջ 83

214. Բառացի՝ «մեկն ասում է»: Էջ 85

215. Այստեղ հիշատակում է ժողովրդի մեջ հեթանոսական շրջանից մնացած այն պատկերացումը, ըստ որի եթե մարդիկ կալերում ասեին «վերցրու՛, վերցրու՛» («առ՛, առ՛»), վիշապները բերքը կտանեին. այդ պատճառով էլ ասում էին «բըռնի՛ր, բռնի՛ր» («կա՛լ, կա՛լ»), որով իբր, վիշապները կզգուշանային և բերքը չէին հափշտակի: Եզնիկը, սնահավատություն համարելով դա, նշում է, որ կալերում մարդկանց այդպես ասելն իզուր է, որովհետև վիշապները չեն կարող բերքը տեղափոխել: Եզնիկի երկի այս հատվածի միտքը մութ համարելով՝ որոշ բանասերներ տարբեր կերպ են հասկացել և նույնիսկ շարադրանքի փոփոխում կատարել: Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ բնագրի այդ հատվածը («և ի զուր է կա՛լ կա՛լն ասել ումեք ի կալս՝ և ոչ ա՛ռ ա՛ռ»), ներկայացված է այսպես՝ «Եւ ի զուր է գալ՝ կալն ասել ումեք ի կալս և ոչ առ աչս»: Ե. Փեչիկյանը մատնացույց է անում հետևյալ ուղղագրությունը՝ «Եւ ի զուր է առ կալն ասել ումեք ի կալս և ոչ առ կալ» («Բազմավէպ», 1929, էջ 66): Ոչ մի փոփոխության կարիք չկա: Վենետիկյան հրատարակության ներկայացրածը ճիշտ է և ձեռագրի հետ էլ նույնական է: Վեճ է եղել այն մասին, թե ո՛վ է «կա՛լ, կա՛լ», «ա՛ռ, ա՛ռ» բացականչողը: Ղ. Ալիշանը գրել է, որ՝ «Վախկոտ մշակները կըպոռային այդ կալ-կալ-ը վիշապներուն վախ ազդելու համար» («Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք Հայոց», Վենետիկ, 1895, էջ 171): Ճիշտ բացատրություն է տվել և Թ. Թոռնյանը (անդ, էջ 33): Իսկ Շմիդտի գերմաներեն թարգմանության մեջ այդպես ասելը վերագրվել է վիշապին (էջ 82): Ե. Դուրյանը այդ վերագրումը ճիշտ չի համարում՝ նշելով, որ մարդիկ, համաձայն Եզնիկի գրածի, «կա՛լ, կա՛լ», «ա՛ռ, ա՛ռ» ասելով, բառախաղ էին անում՝ վիշապին շփոթեցնելու համար («Մասիս», 1900,

էջ 372)։ Գ. Գալեմքյարյանը, անշուշտ, իզուր է պնդել, թե վիշապներին վերագրելն է ճիշտ, մանավանդ միաժամանակ նշել է, որ վիշապները խոսել չեն կարող (հմմտ. «Մասիս», 1900, էջ 404)։ Պարզ է, որ մարդը պիտի այդպես աներ, որ, ըստ իր պատկերացման՝ վիշապները բերքը չհափշտակեին։ Էջ 85

216. Սաղմ., ՀԳ, 14։ Կան որոշ տարբերություններ։ Այնտեղ խոսվում է ոչ թե երթովպացի ժողովուրդներին, այլ հնդիկ զորքերին կերակուր տալու մասին։ Էջ 85

217. Տե՛ս ծան. 140։ Էջ 85։

218. Բնագրում՝ «Այլ որպէս զԱղեքսանդրէ խաբէին դևք...»։ Ե. Դուրյանն առաջարկել է «դևք»-ը դարձնել «դիւթք»՝ պատճառաբանելով, որ դևերը չէին կարող դև կապել և այլն, ինչպես որ պատմվում է շարունակության մեջ («Մասիս», 1900, էջ 372)։ Գ. Գալեմքյարյանը նրան առարկել է (նույն տեղ, էջ 405)։ Ե. Դուրյանը հետագայում էլ պնդել ու կրկնել է իր առաջարկը (հմմտ. «Ամբողջ երկեր», Զ, էջ 411)։ Ե. Դուրյանի առաջարկը տրամաբանական է, սակայն բնագրի շարունակությունից էլ երևում է, որ խոսքը դևերի մասին է, դա աղավաղվածություն չէ, եթե հակասական էլ է, ապա գալիս է բնագրից։ Այդ պատճառով թարգմանել ենք ըստ բնագրի։
Այստեղ հիշատակվող Աղեքսանդրը Ալեքսանդր Մակեդոնացին է։ Էջ 85

219. Խոսքը հայոց Արտավազդ արքային վերաբերող առասպելի մասին է։ Էջ 87

220. Երևակայական էակներ, որոնք, իբր, դաշտերի կամ զանազան այլ տեղերի պահապաններ կամ վերակացուներ էին։ Պ. Տեր-Պողոսյանը, քննելով այս բառը, եկել է այն եզրակացության, որ իմաստը պիտի լիներ «պահապան աշխարհի, աշխարհապահ» (տե՛ս «Հանդէս ամսօրեայ», 1929, էջ 552)։ Էջ 87

221. Բնագրում՝ «երազագաւնք ձգիցին», որը Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ ներկայացված է «էրէ գազանք և ձգիցին» ձևով։ «Երազագաւնք»-ը («կենդանի որսալու կամ բռնելու ցանց. թակարդ», հոգնակի թվով) բաժանվել է երկու մասի ու հասկացվել «երե գազաններ»։ Ե. Դուրյանը («Մասիս», 1900, էջ 371) Եզնիկի երկի՝ Ծմիդտի գերմաներեն թարգմանության առթիվ սխալ է համարում այն, որ վերոհիշյալ արտահայտությունը հասկացվել է «որսի գազաններ կը սուրան» և այդպես էլ թարգմանվել է։ Գ. Գալեմքյարյանը (նույն տեղ, էջ 403), ընդհակառակն, գտնում է, որ «երազագաւնք»-ի դիմաց «էրէ գազանք»-ն է ճիշտ, իսկ «ձգել» բայն էլ ունի «սուրալ» նշանակությունը, ուստի «որսի գազաններ կը սուրան» մեկնաբանությունն է ճիշտ։ Այս պնդումն ընդունելի չէ։ Վենետիկյան հրատարակության ու ձեռագրի տարբերությունն այն է, որ «երազագաւնք» բառի «երա» մասը հետո է գրված (ձեռ., էջ 285ա)։ «Երազագաւնք ձգիցին» արտահայտությունը ունի «ցանցաթակարդներ լարվեն» նշանակությունը։ Էջ 87

222. Տպագրի «ի վեր այնպիսի վիշապն» արտահայտությունն ավելացված է հրատարակիչների կողմից, ձեռագրում չկա։ Հավելումը կատարված է միտքը հասկանալի դարձնելու նպատակով։ Թարգմանության մեջ նշել ենք փակագծում։ Էջ 87

223. Առաջարկվել է բնագրի «եզամբք»-ը փոխարինել «շամբք»-ով՝ շնազգի արալեզներին վերագրելով վիշապներ որսալու ճարպկությունը («Մասիս», 1900, էջ 872)։ Էջ 87

224. Հունարեն βασιλισκος բառն է՝ «մի տեսակ օձ» նշանակությամբ։ Ծագում է βασιλεύς «արքա» բառից, որի նվազական ձևն է։ Հայերենի «արքայիկ օձ» արտահայտությունն էլ է գործածվում նույն իմաստով (Հ. Աճ., «Հայ. արմ. բառ.», հ. 1-ին, էջ 984)։ Էջ 87

225. Երկր. Օր., ԼԲ, 8։ Այստեղ «հրեշտակաց»-ի դիմաց «որդւոց» է։ Էջ 89։

226. Բնագրի «յայլս արարածոցն ընդէ՞ր մաղթէ զերկրպագութիւն հեթանոսութեան» նախադասությունը տարբեր կերպ է հասկացվել հատկապես «մաղթէ»-ի պատճառով։ Ոմանք առաջարկել են «մաղթէ»-ն փոխարինել ուրիշ բառով՝ «սադրէ» (Լ. Մարիես), կամ կարծել են, թե հունարենից թարգմանվելուց առաջացած թյուրիմացություն է, և նրա տեղ պիտի գործածված լինեին այլ բառեր, ինչպես՝ «կոչել», «հրավիրել» կամ «հորդորել» (Ե. Դուրյան)։ Ե. Փեչիկյանը, «մաղթել» բառի համար նշելով մի շարք իմաստներ, ի վերջո կանգ է առնում «խնդրել» և «նվիրել» իմաստների վրա. նա «նվիրել» իմաստի ընդունումով մոտենում է նախադասության մտքի ճիշտ ըմբռնմանը («...ինչո՞ւ ուրիշ արարածներու կը նուիրէ հեթանոսութեան պաշտամունքը...», «Բազմավէպ», 1929, էջ 69)։ Մեզ թվում է, որ «մաղթել» բայը այստեղ գործածված է «մեկին մի բան կամենալ» իմաստով։ Բնագրի համապատասխան պարբերության միտքն այս է՝ եթե սատանան չարիքներ հրահրողն է, ապա ինչո՞ւ այնպես չի անում, որ միայն իրեն երկրպագեն, և ոչ թե ուրիշ արարածների, այսինքն՝ հեթանոսական երկրպագությունն ինչո՞ւ է ուրիշ արարածների կամենում և չի կորզում միայն իր համար։ Էջ 89

227. Բնագրում՝ «հասակաց»։ Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ դա ներկայացված է «հասկից» ձևով։ Վենետիկյան հրատարակությունը պահպանում է ձեռագրի բառաձևը՝ «հասակաց» ,որը տարակուսանքների տեղիք է տվել ու տարբեր կերպ հասկացվել։ Շմիդտը հասկացել է «Menschengestalten», այսինքն՝ «մարդկային կերպարանքներ» (անդ, էջ 86)։ Լ. Մարիեսը իր հրատարակած բնագրում դարձրել է «հասարակաց» էջ 51) և թարգմանել է «choses communes» բոլոր առարկաները, ամբողջ իրերը» (թարգմ., էջ 58)։ Գ. Խաչատրյանը թարգմանել է «եղանակ» բառով (անդ, էջ 53)։ Մենք կանգ առանք «կանգուն մարմին, կանգուն առարկա» իմաստի վրա։ «Հասակ» բառի այդ իմաստը նշում է Հայկազյան բառարանը՝ հենվելով «Ծննդոց»-ի գործածության վրա, իբրև համանիշ հուն. ἀνάτημα. լատ. erectio բառերի։ Այդ իմաստը, սակայն, այնտեղ նշված է ոչ թե բացատրությունների մեջ, այլ՝ բառահոդվածի վերջում, վկայություններից հետո (տե՛ս հ. 2-րդ, էջ 50)։ Այս նշանակությունը ամենից հավանականն է Եզնիկի տվյալ գործածության համար, մանավանդ որ «հասակաց»-ը դրված է «փայտից», «քարանցն» բառաձևերի մոտ, իսկ օձերի ու ճճուների մասին նշվում է հետո՝ առանձնացումով։ Կարևոր է հիշել, որ Եզնիկը «հասակ» բառը իր երկում մի այլ տեղ էլ գործածել է «առարկա» իմաստով (III, ԺԷ, էջ 239)։ Էջ 89

228. Խոսքը վերաբերում է հունարեն ὕλη «նյութ» և ἰλύς «մրուր» բառերին, որոնք հնչմամբ որոշ չափով նման են։ Էջ 91

229. Բնագրում՝ «խարափ», որը նշանակում է «հոր, խորխորատ»: Զմյուռնիայի հրատարակությունն ունի «խորափ»: Ոմանք առաջարկել են ուղղել «խարխափ» և համկանալ համապատասխան իմաստով (Գ. Գալեմքյարյան, ապա, նրա հետևողությամբ, Լ. Մարիեսը): Ե. Փեչիկյանը իրավացիորեն առարկել է դրան («Բազմավէպ», 1929, էջ 170): Չնայած դրան, բնագրի փարիզյան վերջին հրատարակության մեջ բառը ներկայացվել է փոփոխված՝ «խարխափ» ձևով (էջ 51), որը և թարգմանվել է «tâtonnement» (այսինքն՝ «խարխափանք, խարխափում», թարգմ., էջ 59): Ճիշտ է վարվել Գ. Խաչատրյանը՝ բնագրի բառին ձեռք չտալով և համապատասխան իմաստով թարգմանելով (անդ, էջ 54): Էջ 91

230. «Նախաանկիզբ» ենք թարգմանել բնագրի «արմատ» բառը, որը տվյալ կիրառությամբ հիշյալ նշանակությունն ունի: Էջ 91

231. Այսինքն՝ ոչ քրիստոնյա, օտար, հեթանոս համատակորդներին: Էջ 91

232. Այսինքն՝ այն քրիստոնյաներին, որոնք շեղվում են այդ կրոնից. քրիստոնյա աղանդավորներին, հերձվածողներին: Ըստ Եզնիկի՝ դրանք կարծեցյալ քրիստոնյաներ են և իրենց դավանանքի մեջ արդարացի չեն: Էջ 91

233. Զրվան հատուկ անունը իրանյան ծագում ունի. պահլ. Zurvān, պարսկ. Zarvān, որը զենդերենում իբրև հասարակ անուն՝ zrvan, նշանակել է «ժամանակ», առանձու վերագրվելով դարձել է հատուկ անուն (ստուգաբանությունը Հյուբշմանինն է, հմմտ. Հ. Աճառյան, «Հայոց անձնանունների բառարան», հ. 2-րդ, էջ 219): Հայտնի չէ, թե Եզնիկն ի՛նչ աղբյուրի հիման վրա է նշում «բախտ կամ փառք» իմաստները: Եզնիկի երկի Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ «անուն էր» արտահայտությունից հետո ավելացված է «այսինքն Արամազդ»: Դրանով հրատարակիչները հավասարության նշան են դրել Զրվանի և Արամազդի միջև: Էջ 93

234. Որմիզդ անունն իրանյան է. առաջացել է պարսկական գերագույն աստված Արամազդի անվան ձևափոխությունից. հին պարսկ. Ahura-mazdāh, զենդ. Ahurō-mazdā, Արշակ. պահլ. Ohrmazd, Սասան. պահլ. Hormizd, պարսկ. Urmuzd (տե՛ս Հ. Աճառյան, «Հայոց անձնանունների բառարան», հ. 1-ին, էջ 268): Էջ 85

235. Ենթադրվում է, որ սա Ահրիման անվան փոփոխված ձևն է: Զմյուռնիայի հրատարակությունը մեծ մասամբ տալիս է Ահրման ձևով: Էջ 93

236. Բնագրում՝ «յարգանդի մօր իւրեանց»: Տվյալ դեպքում ճիշտ կլիներ «յարգանդի հօր իւրեանց» (ինչպես որ Եղիշեն ունի՝ «Արհմն և Որմիզդ ի հօրէ ծնան և ոչ ի մօրէ»), որովհետև մոր գոյության մասին ոչ մի խոսք չկա, այլ միայն հայրը՝ Զրվանն է հիշատակվում: Բայց հայրն էլ արգանդ չի ունենում: Բացահայտ է հավասարությունը: Թարգմանել ենք ըստ բնագրի: Էջ 93

237. Փարիզյան վերջին հրատարակության մեջ այս ուղղակի խոսքի սկզբում փակագծում ավելացված է «իմ որդին չես դու» նախադասությունը (էջ 52): Էջ 93

238. Բարսմունքը ճյուղերի կամ ճիպոտների կապոց էր, որ մոգերը զոհ անելիս կամ աղոթելիս բռնում էին իրենց ձեռքում: Եզնիկի երկի բնագրի Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ համապատասխան բառից հետո փակագծում նշված է՝ «այսինքն գավազան», բայց դա միայն մեկ «գավազան» չէր, այլ, ինչպես նշվեց, ճյուղերի կամ ճիպոտների կապոց: Էջ 93

239. Քեշը պարսկական հին կրոնն էր: Էջ 93

240. Մանին (216—277*) հենց իր անունով կոչվող մանիքեական կրոնի հիմնադիրն էր: Այդ կրոնի հիմքն էր կազմում պարսկական հին կրոնը, բայց այն իր մեջ պարունակում էր նաև Առաջավոր Ասիայի կրոնների (քրիստոնեության և ուրիշ) տարրեր: Մանիի ուսմունքը դուալիստական բնույթ ուներ, ըստ որի ընդունվում էին երկու սկզբնագո նյութական հակադիր բարի և չար նախատարրեր՝ լույսը և խավարը: Ըստ այդմ՝ կան լույսի և խավարի թագավորություններ: Խավարի թագավորությունից ծնված սատանան արշավում է լույսի թագավորության վրա, նրա դեմ է դուրս գալիս լույսի թագավորի արարած նախամարդը և այլն: Պարսկաստանում այս կրոնի հիմնադիր Մանին մահապատժի է ենթարկվում (մանրամասն տե՛ս Ե. Տեր-Մինասյան, «Ընդհանուր եկեղեցական պատմութիւն», հ. 1-ին, Էջմիածին, 1908, էջ 186—190, այլև՝ «Միջնադարյան աղանդների ծագման և զարգացման պատմությունից», Երևան, 1968, էջ 97—98): Էջ 95

241. «Զանդիկ» այստեղ նշանակում է «Մանիի ուսմունքին հետևող, մանիքեական»: Ունի նաև «զրադաշտական կրոնին հետևող» իմաստը: Իսկ ընդհանրապես նշանակում է «հերետիկոս»: Բակտրիերեն «զան»—«ճանաչել», «իմանալ» բառից է: «Զանդիկ» բառը «գնոստիկ», «փիլիսոփա» իմաստներից հասել էր «հերետիկոս» իմաստին (տե՛ս Ե. Տեր-Մինասյան, «Միջնադարյան աղանդների ծագման և զարգացման պատմությունից», էջ 103): Էջ 95

242. Եզնիկը «երկարմատեան» բառը, իբրև տերմին, գործածել է «դուալիստ» իմաստով: Ինչպես նշվել է (ծան. 230), այս բնագրում «արմատ» բառը տվյալ կիրառությամբ ունի «նախասկիզբ, նախահիմք» նշանակությունը: Այդ իմաստի հիման վրա էլ կազմված է «երկարմատեան» տերմինը (=երկու+արմատ+եան): Դրանով Եզնիկը նշել է պարսից զրադաշտական կրոնի, ինչպես և մանիքեականության, դուալիստական բնույթը, քանի որ այդ գաղափարախոսությամբ ընդունվում էին երկու նախահիմքեր, մեկը՝ բարու, իսկ մյուսը՝ չարի համար: Եզնիկի երկի Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ այդ բառը ներկայացված է անհիշտ բաժանմամբ՝ «երկար մատեան»: Հարմար համարեցինք «դուալիստ» հասկացության համար թարգմանության մեջ թողնել Եզնիկի տերմինը: Էջ 95

243. Բնագրում մի քանի տող վերը «Նոքա» («նրանք») դերանվամբ նշվել է զրադաշտական կրոնի հետևորդների մասին, իսկ այստեղ «Նոքա»-ով նկատի են առնված մանիքեականները, «սոքա»-ով՝ դրվանականները: Դա նկատելի է նաև հաջորդ գլխի սկզբում: Էջ 95

244. Բնագրի համապատասխան նախադասությունից հետո փարիզյան վերջին հրատարակության մեջ փակագծում ավելացված է՝ «Երե միշտնջենաւոր էր, ի մշտնջե-

նաւորութենէ անտի փառաւոր էր» (էջ 54)։ Տպագրի «փառաւորէր» ձևը պետք է ուղղել «փառաւոր էր», որպես և թարգմանեցինք։ Էջ 97

245. Բնագրի «այլ ինքն երկմտեաց» նախադասությունից հետո Լ. Մարիեսը փակագծում ավելացրել է՝ «այնպէս զի ոչ մի որդի միայն ի նմանէ լեալ է, այլ երկու, մին բարի՝ վասն զի յաշտ արար, և միւսն չար՝ վասն զի երկմտեաց» (էջ 55)։ Էջ 99

246. Զմյուռնիայի, Վենետիկի (և սրան հետևած ուրիշ) հրատարակություններում այս արտահայտությունը «չէ պատճառ» ձևով է։ Զմյուռնիայի հրատարակության նկատված վրիպակների մեջ դա բերված է որպես վրիպակ, և դիմացը նշված է «չէ պատշաճ» (անդ, էջ 293)։ Մինչև ձեռագրի հայտնաբերումը որոշ բանասերներ, ուշադրություն չդարձնելով այդ ուղղման վրա, փաստորեն կրկնել են, որ «չէ պատճառ»-ը տեղին չէ, և առաջարկել են սրբագրել «չէ պատշաճ»։ Ձեռագիրը ցույց տվեց հիշյալ ուղղման ճշտությունը։ Հետագայում, ձեռագրի հիման վրա, առանձին բանասերներ (Վ. Առաքելյան, Գ. Խաչատրյան, Լ. Մարիես) բնագրում հիշյալ արտահայտությունը ներկայացրել են «չէ պատշաճ» ձևով։ Գ. Խաչատրյանը, սակայն, այդ ուղղումը կատարելով հանդերձ՝ թարգմանել է «պատճառ չիկայ» (անդ, էջ 59)։ Էջ 99

247. Բնագրում՝ «Արիք»․ հավանաբար այստեղ մի ուրիշ բառ է եղել, որովհետև շարունակության մեջ առանձին խոսվում է պարսիկների մասին («մարդիկ աշխարհիս»)։ Գ. Խաչատրյանը թարգմանում է «Ասորիները» (էջ 60)։ Էջ 99

248. Քեշը հարմարեցնողը և համապատասխան ուսմունքը կցմցողը Զրադաշտն է, որի անունը Եզնիկն այստեղ չի հիշատակում։ Էջ 99

249. Բնագրում՝ «չզեմեղիցէ»։ Այս բառի վրա կասկածել է Նորայր Բյուզանդացին և առաջարկել է «զեմեղիցէ» ուղղել «զետեղիցէ», իսկ «զետեղել» բայն այստեղ հասկացել է «հաստատուն, ամբողջ, անվտանգ պահել»։ Ըստ այդմ՝ Եզնիկի «Եթէ առ տկարութեան չզեմեղիցէ...» նախադասությունը թարգմանել է այսպես՝ «Թէ և տկարութեան պատճառաւ չի կրնար հաստատուն, ամբողջ անվտանգ պահել» («Հայկական բառաքննութիւն», Կոստանդնուպոլիս, 1880, էջ 16)։ Հետագայում սրան անդրադարձել են և ուրիշ բանասերներ (հմմտ. «Հանդէս ամսօրեայ», 1907, էջ 314, «Բազմավէպ», 1929, էջ 71 և այլն)։ Ե. Դուրյանը գտնում է, որ այդ դեպքում «զետեղել»-ը իմաստ չունի, ուստի «զեմեղել»-ը մնում է անփոփոխ («Ամբողջ երկեր», Զ, էջ 412)։

«Զեմեղել» բառի համար ուշադրության արժանի է Առձեռն բառարանի բացատրությունը՝ «մեղքընալ, գութ շարժիլ, **վտանգէ ազատել**» (էջ 293)։ «Վտանգէ ազատել» իմաստի առկայությամբ հիշյալ բառի փոփոխման հարկ չկա։ Թարգմանելիս հենվել ենք այդ իմաստի վրա։ Էջ 101

250. Այստեղ ուրիշի խոսքն իր հերթին ուրիշի մի այլ խոսք է պարունակում։ Ոճի առանձնահատկության պահպանման նկատառումով թարգմանության մեջ մենք ևս հիշյալ խոսքն արտահայտել ենք առաջին դեմքով։ Էջ 103

251. Բնագրի «առ ի գար հայելոյ» արտահայտության «գար»-ը Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ ներկայացված է «գարշ» ձևով։ Հայկազյան բառարանը, նշելով «գար»-ի «կոր, ծուռ, թյուր» իմաստները, արմատի համար մատնացույց է անել «խանգար», «խեղագար», «ցատագար» բառերը և ճիշտ է բացատրել «ի գար հայել» բառակապակցությունը («խոժոռ նայել», «ծուռ նայել» և այլն, հ. 1-ին, էջ 530)։

Այսպիսով՝ հիշյալ բառը չպետք է փոփոխվի (ինչպես ցանկացել են ոմանք), և համապատասխան արտահայտությունն էլ պետք է թարգմանել ըստ մատնացույց արված նշանակության։ Էջ 103

252. Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ «յորովայնի»-ից հետո ավելացված է «կնոջն», որը ձեռագրում չկա։ Էջ 103

253. Այսինքն՝ զրպարտական կրոնն ընդունողների կողմից։ Էջ 103

254. Տպագրի «զի որդի լինիցի նմա» նախադասության մեջ ձեռագրի համեմատությամբ պակասում է «նա» բառը (ձեռագրում՝ «զի որդի լինիցի նա նմա»)։ Թարգմանել ենք ձեռագրի հաշվառումով։ Լ. Մարիեսը իր հրատարակած բնագրում վերականգնել է հիշյալ բառը (անդ, էջ 56)։ Էջ 105

255. Վենետիկյան տպագրում՝ «կարող է»։ Ձեռագրում պակասում է «է»-ն։ Նրա փոխարեն գրված է «և» (էջ 245 ա)։ Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ «կարող»-ի դիմաց տրված է «կարողութիւն», «տալ»-ն էլ ներկայացված է «ետ» ձևով («կարողութիւն ետ զառնելն»)։ Լ. Մարիեսը բնագրի «կարող» բառից հետո հավելման նշումով գրել է «եղև» (անդ, էջ 59), որը մեզ հավանական է թվում։ Ձեռագրի ընդօրինակման ժամանակ «եղև»-ից մեքենայաբար կարող էր վերցվել «և»-ը։ Այսպիսով՝ «կարող եղև» թարգմանել ենք «կարողացավ»։ Էջ 107

256. Բնագրի «զի թող անդէն եւ ընդ եւ լինէր նմա որդի» նախադասությունը Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ տարբեր տեսք ունի՝ «զի եթող անդէն չար լինել նմա որդի»։ Էջ 107

257. Տպագրում՝ «զի որդի ծնցի»։ Ձեռագրում չկա «ծնցի»։ Լ. Մարիեսը բնագրի մեջ չի ներառել դեռ Զմյուռնիայի հրատարակությունից եկող այդ բառաձևը և «զի որդի» բառերը միացրել է հաջորդ նախադասությանը (անդ, էջ 59)։ Էջ 107

258. Բնագրի «Քանզի բարին և չար ի միում անկանել ոչ մարթէին» նախադասության մեջ Զմյուռնիայի հրատարակությունը «ի միում»-ից հետո ունի «տեղի»։ Ձեռագրի լուսանցքում հետագայում տարբեր գրությամբ է ավելացված «տեղի» բառը։ Ե. Դուրյանը, ընդունելով «ի միում տեղի» արտահայտությունը, միաժամանակ առաջարկել է «անկանել»-ը կարդալ «ագանել»՝ «ի միում տեղի ագանել» («Ամբողջ երկեր», Զ, էջ 418) Գ. Խաչատրյանը ներառել է «տեղի» բառը և «անկանել» բառին ձեռք չի տվել (անդ, էջ 65)։ Մենք, «ի միում անկանել»-ը հասկանալով «համատեղվել», այդպես էլ թարգմանեցինք։ Էջ 107

259. Վենետիկյան տպագրության մեջ եզակի է՝ «զոշխարէ»։ Հ. Անասյանը ճիշտ է համարել հոգնակի ձևը՝ «զոշխարաց» («Քննութիւն և համեմատութիւն Եզնկայ նո-

րագիտ ձեռագրին», էջ 89—90)։ Զմյուռնիայի հրատարակությունն ունի հենց այդ ձևը։ Դա ընդունելի է։ Ն. Բյուզանդացին առաջարկել է ուղղել «զոչխարի» («Հայկական բառաքննություն», էջ 39)։ Էջ 107

260. Բնագրի «առնել» բայի մասին Ե. Դուրյանն այն կարծիքն է հայտնել, թե դա թերևս կարելի է կարդալ «ունել» («Ամբողջ երկեր», Զ, էջ 413)։ Այդ իմաստը շատ հավանական է։ Բայց «առնել» բայն այնքան բազմիմաստ է, որ առանց որևէ փոփոխության հենց նման իմաստ կարող է արտահայտել։ Մենք թարգմանեցինք «պահել»։ Էջ 109

261. Բնագրում՝ «կռուիցին»։ Այս բայը տվյալ գործածությամբ ոչ թե «կռվել» իմաստով է, այլ՝ «կառչել, դեմ առնել-մնալ, հաստատվել, հիմնավորվել»։ Էջ 109

262. Այսինքն՝ Որմիզդն ինչո՞ւ չհաղթեց Արհմնին և արգելք չեղավ նրա ծննդյան։ Բնագրում՝ «Ընդէ՞ր ոչ յաղթեաց յաշտածին ծնունդն, և եղև արգել յերկուական ծննդեանն»։ Ե. Դուրյանը ճիշտ է դիտել, որ «և»-ից առաջ եղած ստորակետն ավելորդ է (ինչպես որ չկա Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ)․ ենթական նույնն է, «ոչ» ժխտականը վերաբերում է նաև «եղև»-ին՝ «ընդէ՞ր ոչ յաղթեաց և ոչ եղև արգել...» («Ամբողջ երկեր», Զ, էջ 413)։ Էջ 109

263. Բնագրում՝ «իջեալ»։ Ե. Դուրյանը (անդ, էջ 413) իրավացիորեն առաջարկել է կարդալ «զիջեալ»։ Դրանով նախադասության միտքը պարզ է դառնում։ Էջ 109

264. Բնագրում՝ «գառէին»։ Առաջարկվել է ուղղել «գայռէին» (տե՛ս «Հանդէս ամսօրեայ», 1907, էջ 314)։ Ճիշտ է, Հայկազյան բառարանը հղումով առաջնությունը տալիս է «գայռել» ձևին, սակայն «գառել»-ն էլ գործածական է եղել մեսրոպյան շրջանում։ Երկու դեպքում էլ իմաստը մնում է նույնը՝ «պառկել»։ Իսկ Զմյուռնիայի հրատարակությունը դրա փոխարեն ունի «առնէին», որը չի համապատասխանում արտահայտվող մտքին։ Ինչպես երևում է, թյուրիմացաբար է այդպես տպվել․ դա նշված է նույն հրատարակության նկատված վրիպակների ցանկում, դիմացն էլ ցույց է տրված «գառէին» ճիշտ ձևը (անդ, էջ 293)։ Էջ 109

265. Խոսքը բարսմունքի մասին է (տե՛ս նաև ծան. 238)։ Էջ 111

266. Բնագրի համապատասխան նախադասությունից հետո փարիզյան վերջին հրատարակության մեջ փակագծում ավելացված է «և լսելն ոչ մարդկան գործ է՝ այլ Աստուծոյ» (էջ 62)։ Էջ 111

267. Բնագրում՝ «ապաստան էր». ճիշտ կլինի «ապաստանէր»։ Էջ 111

268. Բնագրում՝ «...այլև զԱրհմնն՝ բարի բարի արարածոցն հնարագիտ»։ Այն միտքն է հայտնվում, թե Արհմնին էլ բարի են դուրս բերում (բառացի՝ բարի են դարձնում) ու բարի արարածներ ստեղծելու հնար գտնող։ Այդ դեպքում նախադասության մեջ կետադրական շտկում պետք է մտցնել։ Այսպես՝ «այլև զԱրհմնն՝ բարի, բարի արարածոցն հնարագիտ»։ Կամ ավելի լավ կլիներ, եթե առաջին «բարի» բառից հետո լիներ «և» շաղկապը։ Գ. Նահապետյանն առաջարկել է ուղղել հետևյալ կերպ՝ «զԱրհմն բարի՝

քարի արարածոյն հնարագիտ» («Ուղղագրութիւնք ազգային մատենագրաց», Վենետիկ, 1907, էջ 285)։ Էջ 113

269. Բնագրի «ղայտնի իսկ» արտահայտությունից հետո Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ ավելացված է «դնեն», որը ձեռագրում չկա։ Նախորդ նախադասության մեջ կա «ասեն» ստորոգյալը, որը շարունակության մեջ զեղչված է և մտքից հասկացվում է։ Էջ 115

270. Ըստ կրոնական առասպելաբանության՝ մեծ մարգարե, որին վերագրվել է զրադաշտական կրոնի հիմնադրումը։ Էջ 115

271. Բանասերները նկատել են, որ բնագրի այս մասում աղավաղում կա։ Եվ Լ. Մարիեսը Եզնիկի երկի փարիզյան վերջին հրատարակության մեջ հատուկ նշումով «իբրև մեռանէր Որմիզդ» նախադասությունն ուղղել է «իբրև մեռանէր որդի Որմզդի» (էջ 64) ու այդպես էլ թարգմանել է (հմմտ. թարգ., էջ 73)։ Այստեղ հաշվի է առնվել Դյուլորիեի կարծիքը։ Այսպիսի ուղղումը բխում է հատվածի բովանդակությունից և, բացի դրանից, կարևոր է հիշել, որ ձեռագրում «Որմիզդ» հատուկ անունը սեռական հոլովաձևով է՝ «Որմզդի», որը դիմավոր բայ-ստորոգյալի մոտ («մեռանէր») այդ ձևով չէր կարող ենթակա լինել։ Դա, հավանաբար, իբրև հատկացուցիչ ունեցել է իր հատկացյալը («որդի»), որը ձեռագրից դուրս է ընկել։ Այս ուղղումը տրամաբանական համարելով՝ ընդունեցինք և թարգմանեցինք «երբ Որմիզդի որդին մեռնում էր...»։ Էջ 115

272. Բնագրում՝ «երեքմատեան»։ Բանասերները տարբեր ձևով են հասկացել այս բառը, տարբեր բացատրություններ տվել և ուղղումներ առաջարկել (հմմտ. «Բազմավէպ», 1929, էջ 99—100, Ե. Դուրեան, «Ամբողջ երկեր», Զ, էջ 414, Լ. Մարիեսի 472-րդ ծանոթությունը, էջ 193—194 և այլն)։ Մենք թարգմանեցինք «եռակի», ինչպես որ իր ժամանակին հասկացել էր Կ. Եզյանը (տե՛ս «Об учении персидских магов», СПб, 1858, էջ 35)։ Էջ 117

273. Այսինքն՝ պարսից կրոնի քարոզիչները։ Էջ 117

274. Խարամանը (կամ Հարամանը) Ավեստայի Anro-Manyus-ն է, չար գործերի արարիչը. նշ. «կործանարար ոգի», «չար հանճար»։ Էջ 117 Mainys

275. Բնագրում՝ «այն մարդկան վնաս է և ոչ նոցա». դրա դիմաց Զմյուռնիայի հրատարակությունն ունի՝ «և այնմ մարդիկ են պատճառ և ոչ նոքա»։ Էջ 119

276. Բնագրի այս մասում փարիզյան վերջին հրատարակության մեջ վերադասավորում է կատարված (անդ, էջ 66)։ Էջ 119

277. Բնագրում՝ «Եւ այլն ևս ինչ մի ի ջուրս է, և զմեր պէտս ոչ հարկանիցէ», որը Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ ներկայացված է այսպես՝ «Եւ զայլսն ևս որք ի ջուրս են և ի մեր պէտս ոչ հարկաւորք»։ Հավանաբար այդպիսի փոփոխությունը շարունակության մեջ եղած «զնոսա»-ի պատճառով է, սակայն «զնոսա»-ի տակ հեղինակը նկատի է ունեցել ընդհանրապես վերը թվարկած բոլոր փոքրիկ էակները։ Էջ 121

278. Եզնիկն այստեղ նկատի ունի Աստվածաշնչում պատմվող գրույցները դիվահարններին բուժելու մասին (տե՛ս Մատթ., Ժ, Յովհ., Ի, 22, Ղուկ., Ժ, 17—19): Էջ 123

279. Սաղ., ՂԵ, 5: Այստեղ «աստուածք»-ի փոխարեն գրված է «կուռք»: Էջ 123

280. Բ Կորնթ., Զ, 15: Այստեղ «հաղորդութիւն» բառի փոխարեն գրված է «միաբանութիւն», Բելիարը սատանան է: Էջ 123

281. Դավիթը Իսրայելի (հին հրեաների երկրի) թագավոր էր (1013—973), ծն. 1085 թ. մ. թ. ա.: Էջ 123

282. Վենետիկյան հրատարակությունն ունի «հարիւր եւթանասուն և հինգ հազար»: Ձեռագիրը տարբեր է՝ «հարիւր և ութսուն և հինգ հազար»: Տալիս ենք ըստ ձեռագրի: Այնտեղ բերված այս թիվը համընկնում է սկզբնաղբյուրի տվյալներին (հմմտ. Դ Թագ., ԺԹ, 35, Եսայ., ԼԷ, 36): Էջ 123

283. Այստեղ Եզնիկը նկատի է ունեցել Աստվածաշնչի հիշատակությունները. իսրայելացիների համար Բ Թագ., ԻԴ, 15, ասորեստանցյան բանակի համար՝ Եսայ., ԼԷ, 36: Էջ 123

284. Հովսեդեկի որդի Հեսուն (Յեսով, Յեսու) հրեաների քահանայապետն էր՝ գերությունից վերադառնալու ժամանակ: Էջ 123

285. Վենետիկյան տպագրում այսպես է՝ «Եւ որպէս առ Ադամամբն ասէ», Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ՝ «Եւ որպէս առ Ադամաւն ասէ», ձեռագրում՝ «եւ որպէս առ Ադամ, ամբն ասէ»: Այս նախադասությունը վեճերի, տարբեր բացատրությունների և առաջարկների տեղիք է տվել: Ե. Փեչիկյանը նախընտրելի է համարել վենետիկյան «առ Ադամամբն» ձևը՝ համեմատելով «առ Ադամամբքն», այսինքն՝ «Ադամների (= Ադամ-Եվայի) ժամանակ...» («Բազմավէպ», 1929, էջ 102): Լ. Մարիեսն այլ կերպ է հասկացել և բնագրի մեջ (հատուկ նշումով) փոփոխություն է մտցրել՝ «Եւ որպէս առ Ադամ ասն՝ որոյ ի սկզբան ոչ համարեցին ամբն՝ ասէ» (փարիզյան վերջին հրատ., էջ 69): Այս մեկնաբանությունները հավանական չեն: Ավելի ճիշտ կլինի հենվել ձեռագրի վրա՝ ընդունելով «առ Ադամ ասէ» գրությունը և անտեսելով ստորակետն ու «ամբն» բառաձևը՝ որպես գրչագրական ավելորդություններ (հմմտ. Ե. Դուրյանի դիտողությունը, «Ամբողջ երկեր», Զ, էջ 414 և Գ. Խաչատրյանի թարգմանությունը՝ էջ 76): Հիշյալ արտահայտության մեջ «ասել» բայն ընդունել է «առ» նախդիրով խնդիր. ուրեմն «առ Ադամ ասէ» նշանակում է «Ադամին ասում է, Ադամին ասաց»: Էջ 125

286. Բնագրում «յաւերս»: Հատվածի ընդհանուր ոճի տեսակետից ավելի ճիշտ կլիներ ներգործականը՝ «յաւել», այսինքն՝ «ավելացրեց», ինչպես ճիշտ դիտել է Հր. Անասյանը («Քննութիւն և համեմատութիւն Եզնկայ նորագիւտ ձեռագրին», էջ 90—91): Դրա օգտին է վկայում նաև սկզբնաղբյուրը (Դ Թագ., Ի, 6), որտեղ գրված է «յաւելից», այսինքն՝ «կավելացնեմ»: Էջ 125

287. Ըստ Աստվածաշնչի՝ Եզեկիան Հուդայի (ոչ հրեական) թագավոր էր։ Նրա տարիքի ավելացման մասին տե՛ս Դ Թագ., Ի։ էջ 125

288. Աստվածաշնչում պատմվում է, թե, իբր, աստված որոշում է կործանել Ասորեստանի մայրաքաղաք Նինվեն՝ բնակիչների չար գործողությունների պատճառով. այնտեղ է ուղարկում Հովնան մարգարեին՝ քարոզելու, թե երեք օրից հետո քաղաքը կործանվելու է։ Սակայն քաղաքի բնակիչները զղջում են, ուստի աստված ներում է նրանց և հետաձգում Նինվեի կործանումը (հմմտ. Ծովն., Ա, Գ)։ էջ 125

289. Այստեղ «հնդիկ» բառով Եզնիկը հասկանում է «սևամորթ, նեգր»։ էջ 127

290. Զոդիակոսի տասներկու համաստեղություններից մեկը։ էջ 127

291. Բնագրում՝ «եզն»։ Իբրև համաստեղության անուն ընդունված է «ցուլ»-ը, ուստի թարգմանեցինք այդ բառով։ էջ 127

292. «Խոյ» կոչվող համաստեղության մասին է խոսքը։ էջ 127

293. Սա էլ, մյուսների նման, Զոդիակոսի կենդանակերպ համաստեղություններից մեկն է։ էջ 127

294. Այսինքն՝ մյուս համաստեղությունները։ էջ 127

295. Երևակ կամ Սատուրն մոլորակը։ էջ 127

296. Հավանաբար խոսքը վերաբերում է Թեոդոս Բ-ին (408—450)։ Տե՛ս «Բազմավէպ», 1897, դեկտեմբեր, «Յաւելուած»։ էջ 127

297. Բնագրում «անուանս»։ Մի շարք բանասերներ (Ն. Բյուզանդացի, «Նախնիք», էջ 900, մանրաժապավեն, Ե. Դուրյան, Լ. Մարիես) ճիշտ կերպով առաջարկել են ուղղել «անասունս»։ Դա տրամաբանական է։ Մենք այդ ուղղումն արտահայտել ենք թարգմանության մեջ։ էջ 127

298. Տե՛ս ծան. 19։ էջ 129

299. Սողոմոնը Իսրայելի (Հրեաստանի) թագավոր էր, որ հաջորդեց իր հայր Դավթին (973—933)։ էջ 131

300. Մի ժամանակ Հուդա անունով կոչվել է հին հրեաների երկրի մի մասը՝ ընկած Պաղեստինի հարավային կողմում, որտեղ իշխող դիրք ունեի հուդայական ցեղը։ Այստեղ էլ կազմակերպվեց Հուդայի թագավորությունը։ Բաբելական գերեդարձությունից հետո Հուդայի երկիր հասկացությունը ընդլայնվեց և վերաբերում էր հրեաների ամբողջ երկրին։ էջ 131

301. Խոսքը պարսից Սասանյան հարստության մասին է, որի գահակալությունն սկսվում է 226 թվականից, երբ Սասանի որդի Արտաշիրը սպանում է պարթևական

Արտավան թագավորին ու անցնում իշխանության գլուխ: Եզնիկի ժամանակներում Սասանյան հարստությունը շարունակվում էր: Էջ 131

302. Բնագրում՝ «յաղակատանս հասեալ»: Նորայր Բյուզանդացին առաջարկել է «հասեալ»-ը ուղղել «հատեալ» («Հայկական քառաքննութիւն», էջ 39): Դա ընդունելի են համարել և ուրիշ բանասերներ (Ե. Փեչիկյան, Ե. Դուրյան և այլն): Սակայն ուղղման կարիք չկա: «Աղակատանք» (նշ. «զեղխություն, շռայլություն, ցոփություն») հայցական հոլովով և «յ» («ի») նախդիրով դրված է որպես «հասանել» բայի խնդիր: Այսպիսով՝ «յաղակատանս հասանել» նշ.«ցոփության (շռայլության, զեղխության) հասնել»: Այդպիսի խնդրառությունը խորթ չէ գրաբարին: Եվ, ընդհանրապես, մի բանի հասնելը նշանակող արտահայտությունը անսովոր չէ հայերենի ոգուն, թեև այս դեպքում դա բացասական իմաստ ունի: Էջ 133

303. Խոսքը Աստվածաշնչում հիշատակված համատարած ջրհեղեղի մասին է (հմմտ. Ծննդ., Զ, 17): Էջ 133

304. Տե՛ս ծան. 79: Էջ 135

305. Խոսքը Իսահակի երկվորյակ որդիներ Հակոբի և Եսավի մասին է (հմմտ. Ծննդ., ԻԵ—ԻԷ, ԼԲ—ԼԳ և այլն): Հակոբն առաքինի էր, իսկ Եսավը վաճառեց անդրանիկության իր իրավունքը, ամուսնական անխոհեմ կյանք ունեցավ և այլն: Էջ 135

306. Հովսիան Հուդայի երկրի (հմմտ. ծան., 300) թագավորներից էր՝ Ամոնի որդին և Եզեկիայի թոռնորդին, որը, ըստ Աստվածաշնչի՝ մի շարք բարենորոգումներ կատարեց, երկրից վերացրեց կռապաշտության հետքերը: Էջ 135

307. Կյուրոսը պարսից թագավորներից էր (558—529 թթ. մ. թ. ա.), որը հիմնադրեց Աքեմենյան հարստությունը, մի շարք երկրներ նվաճեց ու միացրեց Պարսկաստանին: Դրանց թվում էր և Բաբելոնը: Նա հրաման տվեց «բաբելական գերությունից» արձակել հրեաներին և վերադարձնել իրենց երկիրը: Եզնիկը նկատի ունի Աստվածաշնչի հիշատակությունները: Այստեղ Կյուրոսը հիշվում է որպես գերության տարված հրեաների ազատարար (հմմտ. Եսայ., ԽԴ, 28, ԽԵ, 1—7): Իր իշխանության հենց առաջին տարում է հրաման տալիս, որ հրեաները վերադառնան (հմմտ. Բ Մնաց., ԼԶ, 22—23): Էջ 135

308. Ելք, Է, 3: «Փարավոն» բառը եգիպտական ծագում ունի և նշանակում է «թագավոր»: Աստվածաշնչում հիշատակվում են տասներկու փարավոններ: Եզնիկի նշածը Մովսեսի ժամանակ իշխած փարավոնն է: Էջ 135

309. Հռովմ., Թ, 17: Այստեղ «...Ես գրգռեցի..,»: Էջ 135

310. Հռովմ., Թ, 22: Հիշյալ տեղում համեմատության համար բերված է բրուտի և նրա պատրաստած ամանների օրինակը: Այնպես որ, Եզնիկի նշած «ամանոցն» բառաձևի տակ փոխաբերաբար նկատի են առնված մարդիկ: Էջ 135

311. Տիմոթեոսը Աստվածաշնչում ներկայացված է իբրև Պողոս առաքյալի աշակերտ։ Նրան թղթերով դիմել է Պողոս առաքյալը։ Էջ 137

312. Հռովմ., Գ, 29—30։ Ըստ Աստվածաշնչի՝ թլփատությունը թույլ է տրվել Աբրահամին ու նրա սերունդներին (ապա անցել է և ուրիշ ժողովուրդների)։ Հրեաները, որ թլփատվում էին, ատում էին հեթանոսների անթլփատությունը։ Սակայն քարոզվում էր, որ էականը թլփատությունը կամ անթլփատությունը չէ, այլ՝ հավատը աստծու նկատմամբ։ Էջ 137

313. Տե՛ս ծան. 288։ Էջ 139

314. Հին կտակարանի մարգարեներից մեկն էր Երեմիան։ Էջ 139

315. Ըստ Աստվածաշնչի՝ հրեական մարգարե և դատավոր։ Էջ 139

316. Առաքյալ և ավետարանիչ։ Էջ 139

317. Պողոս առաքյալը։ Էջ 139

318. Տե՛ս ծան. 305։ Էջ 141

319. Այսինքն՝ բնազդով։ Էջ 141

320. Խոսքը վերաբերում է անասուններին, այսինքն՝ անասունների մեջ։ Էջ 141

321. Համա. Վ. Առաքելյան, «Գրաբարի հատընտիր», էջ 85։ Էջ 141

322. Այս վերջին արտահայտության համար տպագրերի մի մասն ունի «անգեղց՝ ի հեռաստանէ զգիշոյ ականելոյ դիտաւորութեան»։ Հայկազյան բառարանը «ականել» բառի համար բերում է այս վկայությունը (հատ. 1-ին, էջ 22)։ Զմյուռնիայի հրատարակությունն ունի «անգեղաց ի հեռաստանէ զգէշս ակնարկելոյ դիտաւորութեան»։ Որոշ տպագրություններ «ականելոյ» ձևի դիմաց ունեն «անկանելոյ» («զգիշոյ անկանելոյ դիտաւորութեան»)։ Ձեռագիրը նույնպես ունի վերջինը («զգիշո անկանելոյ»)։ Միշտը սա է։ Այստեղ «զգիշոյ նպատակի պարագա է «անկանել»-ի համար։ Էջ 141

323. Ընագրում եզակի է։ Խոսքի ընդհանուր ոճի հարմարության նկատառումով թարգմանության մեջ հոգնակի թվով ենք դրել։ Էջ 143

324. Ըստ Աստվածաշնչի՝ Հովսեփը Հակոբի որդիներից մեկն էր։ Նրա երազների մասին տե՛ս Ծննդ., ԼԷ։ Էջ 145

325. Ըստ Աստվածաշնչի՝ Դանիելը մարգարե էր՝ հրեական արքա Դավթի սերընդից։ Դեռ մանուկ հասակում գերի տարվեց Բաբելոն։ Եզնիկն ակնարկում է Դանիելի՝ Բաբելոնում տեսած երազի մասին (տե՛ս Դան., Է)։ Էջ 145

326. Բնագրում՝ «Եւ մի իմն»: Մենք թարգմանեցինք «կամ էլ» արտահայտությամբ՝ նախորդ պարբերությանը համապատասխանեցնելու նկատառումով: Եզնիկը նշում է, որ նախօրոք մտածմունքի առարկա չդարձած երևույթներին վերաբերող երազները երկու պատճառից են առաջանում: Եվ առանձին պարբերություններով խոսում է այդ պատճառների մասին: Առաջին պարբերությունն սկսվում է «Կամ»-ով, երկրորդը՝ «Եւ մի իմն»-ով: Թարգմանության մեջ դրանց ոճական համապատասխանությունն ստացվում է «կամ»-«կամ էլ» զուգադրությամբ: Լ. Մարիեսը բնագրի հրատարակության մեջ երկրորդը փոխել է «միւսն» ձևով (անդ, էջ 79) և ըստ այդմ էլ թարգմանել է (թարգմ., էջ 91): Դա հարմար կգար, եթե նախորդը լինել «Մին» («Մին»—«Եւ միւսն»): Հիշենք, որ ավելի առաջ այդպիսի ուղղման առաջարկ էր արել Հ. Անասյանը՝ գտնելով, որ երկաթագրի մեջ շատ հեշտությամբ կարող էին շփոթվել ՄԻՒՄՆ և ՄԻՒՍՆ ձևերը («Քննութիւն և համեմատութիւն Եզնկայ նորագիւտ ձեռագրին», էջ 91—92): Էջ 145

327. Բնագրում անուղղակի խոսքի մեջ բերված է առաջին դեմքի դերանունը, և նույն դեմքով էլ արտահայտված է համապատասխան բայ-ստորոգյալը: Ելնելով աշխարհաբարի օրենքներից՝ այս անուղղակի խոսքում ենթական արտահայտել ենք երրորդ դեմքով և նրան էլ համաձայնեցրել բայ-ստորոգյալը («Մեք զարմանովք կարեմք բժշկել»— «իրենք դեղերով կարող են բուժել»): Էջ 147

328. Տե՛ս ծան. 151: Էջ 147

329. Տե՛ս ծան. 168: Էջ 147

330. Աքաաբը Իսրայելի թագավորներից էր, որի տիրապետության ժամանակ աշխուժացան և մեծ չափերի հասան կռապաշտությունն ու անօրինականությունները: Էջ 149

331. Տե՛ս ծան. 188: Էջ 149

332. Մովսեսը հիշվում է որպես հրեական նոչակավոր մարգարե և օրենսդիր: Նա հրեաներին դուրս բերեց եգիպտական գերությունից (տե՛ս նաև ծան. 191): Էջ 151

333. Բնագրում՝ «արտաքին իմաստունքն»: Եզնիկն այս դեպքում նկատի ունի հունական հեթանոս փիլիսոփաներին: Էջ 153

334. Նավեի որդի Հեսուն իսրայելացիների նշանավոր զորավար էր: Նրա գործերի մասին պատմվում է իր անունը կրող գրքում, որը մտել է Աստվածաշնչի մեջ՝ որպես մի գլուխ (գիրք): Էջ 153

335. Եզեկիան հին հրեական թագավորներից էր (տե՛ս նաև ծան. 287): Էջ 153

336. Եզեկիայի հիվանդության ժամանակ է ասվել Եզնիկի հիշատակած խոսքը (տե՛ս Եսայ., ԼԸ, 8): Սակայն այնտեղ Աքազյան ապարանքի մասին չի նշված: Զմյուռ-

նիայի հրատարակությունը բնագրի «ապարանիցն» բառի դիմաց ունի «ժամացուցին»: Էջ 153

337. «Էկլեսիաստես»-ը Աստվածաշնչի «Ժողովող» («Գիրք ժողովողի») կոչված գլխի հունարեն անվանումն է. հուն. ἐκκλησιαστής բառից, որ նշանակում է «ատենաբան, քարոզիչ»: Էջ 153

338. Յոբ., ԻԶ, 7: Այստեղ՝ «Կախեաց զերկիր ի վերայ ոչնչի» Եզնիկի երկում՝ «Զգեաց զերկիրս ի վերայ ոչնչի»: Լ. Մարիեսը բնագրի հրատարակության մեջ փակագծում հավելում է կատարել. «Զգեաց զհիւսիսի ոչնչի, կախեաց զերկիրս ի վերայ ոչնչի» (էջ 84): Հավելումն ավելորդ է: «Զգեաց» այստեղ հոմանիշ է «կախեաց» ձևի հանդեպ: Էջ 155:

339. Վենետիկյան տպագրում՝ «յԱսորիսն ասի»: Հ. Անասյանը Եզնիկի երկի ձեռագրի քննության մեջ (էջ 51) առաջարկում է ձեռագրում եղած «յասորիեսաի» արտահայտությունը քննել որպես «յասորի Եսայի»: Դրա համար նա որպես հիմնավորում բերում է շարունակության մեջ երկու տեղ գործածված այն արտահայտությունները, որոնցով նշվում է, թե Հոբն ու Եսային խոսում են երկրի՝ ոչնչի վրա հաստատված լինելու մասին (ըստ վենետիկյան սկզբնական հրատարակության՝ էջ 193, տող 19, էջ 197, տող 7): Դրանք կասկած չեն թողնում Հ. Անասյանի առաջարկի ճշտության համար: Միայն այդպիսի ընթերցումով չպետք է հասկանալ, թե Եսային ասորի էր, այլ՝ որպես թե այդպես է ասված Եսայու Մարգարեության ասորական օրինակում: Մենք թարգմանել ենք այդ մոտեցմամբ՝ ըստ վերոհիշյալ առաջարկի: Լ. Մարիեսը Եզնիկի երկի բնագրի իր հրատարակածի մեջ համապատասխան արտահայտությունը բերել է Հ. Անասյանի առաջարկածի ձևով (անդ, էջ 84): Էջ 155

340. Բնագրում՝ «քանզի ոչ կար է ակնբաց ի ցամաք գործել»: Այստեղ «ակնբաց ի ցամաք գործել» արտահայտությունը մութ է մնում: Գրաբարի բառարանները չունեն «ակնբաց» բառը (Հայկազյան (Նոր) բառարանը մի տեղ օրինակ բերելիս նշում է մասերի բաժանելով՝ ակն բաց): Կա «ակնբացել» բայ՝ «անցք կամ առվակ բացել, խորշեր պատրաստել՝ պարտեզը կամ արտը ջրելու համար» նշանակությամբ, որը չի համապատասխանում հիշյալ գործածությանը: Ե. Դուրյանը ուշադրություն է դարձրել այս արտահայտության վրա. նա մի կողմից նշել է, որ թարգմանելիս կարելի է օգտագործել «ակնբացել» բայի նշանակությունը, իսկ մյուս կողմից ենթադրում է, թե «ակնբաց»-ը կարող է լինել «ակնբաւ», որտեղ «բաւ բառը իբրև գոյական կը նշանակէ հասնելու ծայր»: Այդպիսով առաջարկում է թարգմանել «որովհետև չեն կրնար դեպի ցամաք հասնելու ծայր մը գտնել...», բայց վերջում «ի ցամաք գործել»-ը հարցականի տակ է թողնում («Ամբողջ երկեր», Զ, էջ 415): Գ. Խաչատրյանը հենվում է «ակնբացել» բայի վերոհիշյալ իմաստի վրա՝ թարգմանելով «որովհետև առուներ բանալով չեն կրնար ցամաքեցնել զայն» (այսինքն՝ ծովը): Մեզ թվում է, որ «ակնբաց»-ը «տեսադաշտ» իմաստն ունի, դրան էլ կհետևի «ի ցամաք գործել»-ը «ցամաքին հասցնել» նշանակությամբ բացատրելը, «տեսադաշտը ցամաքին հասցնել», այսինքն՝ ցամաքը տեսադաշտի մեջ վերցնել, տեսնել: Մեզ համար հավանականը դա է: Այս բացատրության համար կարևոր է հիշել բնագրի՝ մի քանի տող վերև բերված այն միտքը, թե՝ «վասն զի ցամաք ուրեք ի ծովէ անտի ոչ երևի, յայն սակս թուի՝ թէ ի ծովէ անտի ելանիցէ» (արեգակն): Էջ 155

341. Խոսքը Իսրայելի թագավոր Դավթի մասին է, որին վերագրվում է «Գիրք սաղմոսաց»-ը: Էջ 155

342. Այսինքն՝ ըստ հակառակորդների՝ զանազան երևույթների պատճառ դարձած աստղերի մասին: Էջ 155

343. Տե՛ս Յոբ., ԻՁ, 7, Եսայ., ԽԲ 5(*), ԽԴ, 24 (*), ԽԵ, 12 (*): Եսայու Մարգարեության նշված տեղերում խոսվում է երկրի հաստատման մասին, բայց «ի վերայ ոչնչի» արտահայտությունը չկա: Էջ 157

344. Բնագրում՝ «զի նոքա ի վերայ ոչնչի ասեն, և սա ի վերայ ջուրց»: Ավելի ճիշտ կլիներ «զի սոքա ի վերայ ոչնչի ասեն, և նա՝ ի վերայ ջուրց»: Այդ նկատառումով էլ թարգմանել ենք: Էջ 157

345. Խոսքը Աստվածաշնչի մեջ բովանդակվող գրքերի (գլուխների) մասին է Դրանցից են և Հոբի, Եսայու, Դավթի գրքերը: Էջ 157

346. Տե՛ս ծան. 332: Էջ 157

347. Այսպես կոչված՝ փոքր մարգարեներից մեկն է: Նրա գիրքը Աստվածաշնչի գլուխներից է: Էջ 157

348. Բնագրում՝ «ըստ նովին». պետք է լինեն «ըստ նոսին»: Փարիզյան վերջին հրատարակության մեջ (հատուկ նշումով) ճիշտ կերպով ուղղված է (անդ, էջ 86): Էջ 159

349. Բնագրում՝ «Նախ Դաւիթ իսկ»: Պետք է լինեն «Նախ Դաւթաւ իսկ», որովհետև վերևում ասված է «այլովք մարգարէիւք», այսինքն՝ «ուրիշ մարգարեների միջոցով», պարզ է, որ դրան պիտի հետևեր, թե ո՛ւմ միջոցով է ցույց տրվում: Էջ 159

350. Բնագրում՝ «արարածք»: «Արարած» բառը գործածված է «ստեղծված առարկա, գոյացություն, գոյակ» իմաստով, իբրև «ոչ ինքնագո»: Էջ 159

351. Տե՛ս ծան. 176: Էջ 159

352. Մարկիոնի մասին տե՛ս ծան. 433: Էջ 159

353. Բնագրում՝ «ի բնութենէ հրոյ», որի դիմաց Զոհրաբյանի հրատարակության մեջ ունի «ի չորրութենէ և ի հրոյ»: Էջ 161

354. Ամովսը այսպես կոչված՝ փոքր մարգարեներից մեկն է: Նրա մարգարեությունը Աստվածաշնչի գրքերից (գլուխներից) է: Էջ 161

355. Բնագրում «Դաւիթ» հատուկ անունը ուղղականով է գործածված: Գործիականով ավելի ճիշտ կլիներ, որովհետև շարունակության մեջ համապատասխանորեն

«Յոր» և «Եսայի» անունները գործիականով են («Յորաւ և Եսայիաւ»)։ Սա ճիշտ կերպով դիտել է Ե. Դուրյանը («Ամբողջ երկեր», Զ, էջ 415)։ Լ. Մարիեսը Եզնիկի երկի փարիզյան վերջին հրատարակության մեջ կատարել է այդ ուղղումը (անդ, էջ 87)։ Թարգմանել ենք ըստ ուղղման։ Էջ 161

356. Տե՛ս ծան. 350։ Էջ 161

357. Լ. Մարիեսը ճիշտ կերպով նկատել է պակասը և փակագծում ավելացրել է «արագագոյն» բառը (փարիզյան վերջին հրատ., էջ 88)։ Էջ 163

358. Ձեռագրում՝ «Եւ պատճառս փոփոխմանց չորից բնութեանցն»։ Թարգմանել ենք դրա համաձայն։ Էջ 165

359. Պյութագորական ուղղության հետևորդները։ Պյութագորականությունը հին հունական փիլիսոփայության իդեալիստական ուղղություններից էր, որն այդպես է կոչվում Պյութագորասի (տե՛ս ծան. 361) անունով։ Պյութագորասը, ընդունելով միությունն ու նախախնամությունը, հիմնադրել էր փիլիսոփայա-կրոնա-քաղաքական միություն (Իտալիայի հարավում)։ Պյութագորականները ամեն ինչի էությունը համարում էին թվերը։ Նրանց կրոնական հայացքները սերտորեն կապվում էին հոգու անմահությանը, նրա փրկության միջոցներին, մի էակից մի ուրիշ էակի մեջ տեղափոխվելուն վերաբերող ուսմունքի հետ և այլն։ Էջ 167

360. Պերիպատետիկյանները (բնագրում՝ «պերիպատիկեանքն») Արիստոտելի փիլիսոփայական ուսմունքի հետևորդներն էին։ Հիշյալ անվանումը բխում է հունարեն περιπατέω («ման եմ գալիս, ճեմում եմ, զբոսնում եմ») բառից։ Արիստոտելը իր աշակերտներին ուսուցանում էր զբոսնելով, այստեղից էլ նրա յուրաքանչյուր աշակերտը կամ հետագայի հետևորդը կոչվում է περιπατετικός։ Արիստոտելը (384—322 մ. թ. ա.) սուր քննադատության էր ենթարկում Պլատոնի «իդեաներ»-ի տեսությունը, սակայն տատանվում էր իդեալիզմի ու մատերիալիզմի միջև, վերջին հաշվով ավելի հակված էր իդեալիզմի կողմը։ Արիստոտելի հետևորդները, մեկնաբանելով նրա ուսմունքը, ընդգծում ու ավելի էին խորացնում վերջինիս մատերիալիստական կողմը։ Էջ 167

361. Պյութագորասը (580—500 թթ. մ. թ. ա.) հին հունական մաթեմատիկոս ու իդեալիստ փիլիսոփա էր։ Ծնվել ու ապրել է Սամոս կղզում, ապա տեղափոխվել է Հարավային Իտալիա, Կրոտոն քաղաքում հիմնադրել է պյութագորականների միությունը, որը միաժամանակ քաղաքական կուսակցություն, կրոնական միաբանություն ու փիլիսոփայական դպրոց էր (հմմտ. նաև ծան. 569)։ Հայտնի է մաթեմատիկայի ու հատկապես երկրաչափության մեջ կատարած մեծ դերով. նրա ուսմունքը հանգեցրել է երկրաչափական հանրահաշվի ու երկրաչափական թվաբանության ստեղծմանը և այլն։ Պյութագորասը, թիվը համարելով իրերի էությունը, ընդունում էր, որ տիեզերքը թվերի ու նրանց հարաբերությունների ներդաշնակ համակարգ է։ Հետագայում պյութագորականները այդ դրույթին սոսկ միստիկական բնույթ տվեցին։ Պյութագորասն ունեցել է նաև կրոնա-փիլիսոփայական այլ հայացքներ, որոնց մի զգալի մասի վերաբերյալ ճշվում է Եզնիկի երկի այս հատվածում։ Էջ 167

362. Այսինքն՝ հոգու փոխանցելիությունը, հոգեփոխությունը. ըստ այդմ՝ հավատում էին, թե հոգին շրջապտույտ է կատարում մարմնից մարմին։ Էջ 167

363. Հին հունական իդեալիստ փիլիսոփա Պլատոնի ու նրա աշակերտների ուսմունքի հետևորդները: Պլատոնը (427—337 թթ. մ. թ. ա.) անտիկ փիլիսոփայության խոշոր դեմքերից մեկն է: Նրա ուսմունքն ընդգրկում է բազմաթիվ հարցեր, որոնք վերաբերում են աշխարհին ու նրա ծագմանը, հոգուն, իմացությանը, հասարակությանը, աշխատանքի բաժանմանը, դաստիարակությանը և այլն: Պլատոնի փիլիսոփայությունը օբյեկտիվ իդեալիզմն է: Ըստ այդ ուսմունքի՝ զգայական իրերի ոչ իսկական աշխարհի հետ գոյություն ունի բանականությամբ հասանելի իդեաների հատուկ իսկական աշխարհը: Իրերը իդեաների սոսկ ստվերներն են. իրերն անցողիկ են, իսկ իդեաները՝ հավիտենական: Իրերի էության իսկական ճանաչումը զգայություններով չի կատարվում, դա արվում է միայն բանականությամբ, գաղափարներով: Պլատոնը, շփվելով պյութագորականների հետ, զգալի ազդեցություն է կրել պյութագորականությունից: Պլատոնի փիլիսոփայությունը մեծ դեր է խաղացել հոգու անմահությանը և մարմնի անցողիկությանը վերաբերող քրիստոնեական ուսմունքի մեջ: Պլատոնական ուսմունքի շարունակությունն էր նոր պլատոնականությունը, որը արտահայտություն գտավ մի շարք անընդունելի տեսությունների մեջ: Էջ 167

364. Այսինքն՝ նյութը: Տե՛ս նաև ծան. 15: Էջ 167

365. Այստեղ պետք է լիներ հունարեն εἶδος բառը, որը տարբեր նշանակություններ ունի, ինչպես՝ «տեսք, արտաքին (տեսք), կերպարանք, երևույթ, ձև, մարմնի ձև» և այլն: Պլատոնը այս բառը, իբրև փիլիսոփայական տերմին, գործածել է «իդեա», «գաղափար» իմաստով և բնութագրել է իբրև «մտքով հասանելի, անմարմին»: Նկատված է (տե՛ս «Հայ.արմ. բառ»., հատ. 3-րդ, էջ 65), որ Եզնիկի աշխատության մեջ εἶδος-ը շփոթված է ἴδιος բառի հետ. իսկ վերջինս նշանակում է «հատուկ, սեփական, որ առանձնապես մեկին է պատկանում»: Եզնիկն այդպես էլ բացատրում է իր օգտագործած «իդոս»-ը. «...հեղ և իդոս, որ առաջինն՝ նիւթ է, և երկրորդն՝ առանձինն ինչ ուրուք»: Այստեղ «առանձինն ինչ ուրուք» ասված է «իդոս»-ի համար, որը իրականում ἴδιος-ի նշանակությունն է («սեփական, մեկին հատուկ, առանձնահատուկ»): Պարզ է, որ εἶδος-ի դեպքում ուրիշ բացատրություն կտրվեր: Էջ 167

366. Այսպիսի բացատրությունը («միայն մեկին հատուկ») չի համընկնում Պլատոնի ուսմունքի «իդեա» կամ «գաղափար» հասկացությանը: Պատճառը, ինչպես նշվել է նախորդ ծանոթության մեջ, εἶδος-ի փոխարեն ἴδιος-ի օգտագործումն է Եզնիկի երկի բնագրում: Թարգմանությունը արել ենք ըստ բնագրի, առանց վերահիմաստավորելու: Էջ 167

367. Տե՛ս ծան. 362: Էջ 167

368. Ստոիկյանները փիլիսոփայական նույնանուն ուղղության ներկայացուցիչներն էին: Ստոիկյան ուղղությունը սկզբնավորվել է Հունաստանում մ. թ. ա. III դարում և շարունակել է գոյություն ունենալ մինչև մ. թ. VI դարը: Ուղղության անվանումը բխում է հունարեն στοά «սրահ» բառից՝ այն հիմունքով, որ Զենոն փիլիսոփան (մոտ 366—264 մ. թ. ա.) իր համապատասխան ուսմունքը քարոզում էր մի հայտնի սրահում: Στωικός ըստ ծագման՝ բառացի նշանակում է «սրահական» (տե՛ս «Հայ. արմ. բառ.», հ. 6-րդ, էջ 451): Ստոիկյանների ուսմունքը ըստ այդպան ու

հակասական է: Պատմականորեն բաժանվում է հին, միջին և նոր շրջանների: Ստոիկյան փիլիսոփայության բաժինները էին տրամաբանությունը, ֆիզիկան և բարոյագիտությունը: Ըստ նրանց՝ բոլոր գիտելիքները ձեռք են բերվում զգայական ընկալումների միջոցով: Իմացական բոլոր իրողությունները տեղի են ունենում հոգու մեջ: Իսկ հոգին յուրատեսակ մարմին է՝ կազմված օդի և կրակի միացությունից: Ստոիկյանները հիմնականում մատերիալիստական մոտեցմամբ զարգացնում են Դեմոկրիտի ուսմունքը կրակի վերաբերյալ: Նրանց համար բնությունը նյութական է, իրական և միաժամանակ բանական ու կենդանի մի ամբողջություն է, որի բոլոր մասերը շարժման մեջ են: Ստոիկյանները ընդունում են բնությունն ու աստված որպես երկու նախասկիզբ (սկզբնապատճառ)՝ աստծուն համարելով ակտիվ, իսկ բնությունը՝ պասիվ: Այս ուղղության բարոյագիտությունը իդեալիստական բնույթ ուներ: Ստոիկյանները ամեն իրողություն կապում էին ճակատագրի հետ և քարոզում էին խոնարհաբար ենթարկվել ճակատագրին: Էջ 167

369. Էպիկուրյանները էպիկուրյան փիլիսոփայական ուղղության ներկայացուցիչները էին: Անվանումը բխում է Էպիկուրի անունից: Էպիկուրը (341—270 թթ. մ. թ. ա.) հելլենիզմի դարաշրջանի խոշորագույն մատերիալիստ ու աթեիստ էր: Դավանում էր այն սկզբունքը, թե նյութը հավերժական է, որին ներհատուկ է շարժումը: Ըստ այս ուսմունքի՝ առարկայական աշխարհը գոյություն ունի մարդու գիտակցությունից անկախ: Էպիկուրը զարգացրեց Դեմոկրիտի ատոմիստական ուսմունքը՝ էական փոփոխություններ մտցնելով նրա մեջ: Աշխարհը բաղկացած է ատոմներից ու դատարկությունից, որտեղ ատոմներից անսահման քանակությամբ աշխարհներ են կազմվում՝ առանց աստծու միջամտության: Էպիկուրը հատկապես ընդգծում է, որ ուղղագիծ շարժվող ատոմները կարող են նաև շեղումներ ունենալ: Դրանով նա մտցրեց պատահականության գաղափարը՝ Դեմոկրիտից եկող ճակատագրականության (ֆաթալիզմի) դեմ պայքարելու համար: Նա և իմացաբանության մեջ ընդունում է, որ իմացության աղբյուրը զգայական ընկալումներն են: Այստեղից էլ ելնելով՝ բարոյագիտության մեջ առաջ է քաշում մարմնական հաճույքները խելացիորեն օգտագործելու հարցը: Ըստ Էպիկուրի՝ փիլիսոփայության նպատակը մարդու երջանկությունն է, իսկ դրան կարելի է հասնել նախապաշարումներից ազատագրվելով, բնության օրենքներին տիրապետելով: Էջ 167

370. Այսինքն՝ ատոմներ, ժամանակի հասկացողությամբ՝ աննասնատելի, այլև մասերի չբաժանվող: Բնագրում՝ «անհատ» բառը գործածված է որպես համարժեք հունարեն ἄτομος-ի: Վերջինս, իբրև փոխառություն, հետագայում միջնորդաբար հայերենին անցավ «ատոմ» ձևով: Էջ 167

371. Ըստ Աստվածաշնչի՝ Մերուքը Սեմի սերնդից էր, հրեական նախահայրերից մեկը: Նրա օրոք, ինչպես ավանդությունն է հաղորդում, հանդես եկավ կռապաշտությունը: Էջ 169

372. Կեկրոպսը հին ատիկական հողի աստվածն էր, հետագայում համարվել է ընդհանուր հունական հողի աստվածուհի Գեայի որդին: Ըստ ավանդության՝ Կեկրոպսը եղել է Ատիկեի առաջին թագավորը և այլն: Էջ 169

373. Բնագրում՝ «առաւել աստիք»: Այս արտահայտությունը բանասերները տարբեր կերպ են հասկացել, սրբագրել ու թարգմանել: Մեզ ավելի հավանական է թվում «առաւել սաստիկ» սրբագրումը՝ Զմյուռնիայի հրատարակության «սաստիկք» ձևի հիման վրա (տե՛ս Ն. Դուրյան, «Ամբողջ երկեր», Զ, էջ 415—416)։ Էջ 169

374. Կռոնոսը հին հունական միջօլիմպիական աստվածներից մեկն էր, Ուրանի և Գեայի որդին: Իտալիայում նա նույնացվել է Սատուրնի հետ: Էջ 169

375. Ռեան հին հունական աստվածուհի էր, Ուրանի և Գեայի դուստրը: Էջ 169

376. Դիոս կամ Զևս. հին հունական գերագույն աստվածը, աստվածների ու մարդկանց թագավորը: Էջ 169

377. Ապոլոնը օլիմպիական աստվածներից մեկն էր, Զևսի որդին: Էջ 169

378. Հունարեն ἐλαια բառն է՝ «ձիթենի» իմաստով: Էջ 169

379. Հավանը (Յաւան), ըստ Աստվածաշնչի՝ Հաբեթի չորրորդ որդին էր: Ավանդությունը այդ անունը նույնացնում է հունական Հոն (Յոն) անվան հետ (այստեղից՝ Յոնիա) և Հավանին ներկայացնում է որպես հույների նախահայր: Էջ 169

380. Ըստ առասպելի՝ Բաբելոնի աշտարակաշինության ժամանակ աստված մարդկանց լեզուն բաժան-բաժան է արել, որ միմյանց չհասկանան, ու աշտարակաշինությունը խափանվի: Էջ 169

381. Հունարեն μερισμὸς բառն է: Էջ 169

382. Այսպես է կոչվում հին հրեական ցեղերի մեջ դեռ մ. թ. ա. 2-րդ հազարամյակում առաջացած կրոնական պատկերացումների ամբողջությունը՝ որպես հրեական կրոն, որը հետագայում զանազան փոփոխությունների ենթարկվեց, սակայն շարունակվեց նույն ձևով անվանվել: Անվանդությունը այդ անվանումը կապում է Հուդայի (տե՛ս հաջորդ ծանոթությունը) անվան հետ: Էջ 169

383. Հին հրեաների պատմության մեջ հիշատակվում են այս անունը կրած տարբեր անձնավորություններ: Սա, ինչպես նշված է Ծննդի երկում, Հակոբի չորրորդ որդին էր: Էջ 169

384. Տե՛ս ծան. 300: Էջ 169

385. Զևակերպման համար հմմտ. Գործք առաք., ԺԱ, 26: Անտիոքը Սելևկյան պետության մայրաքաղաքն էր՝ հիմնված զորավար Սելևկոս Նիկատորի կողմից մ. թ. ա. 300 թվականին: Քրիստոնեության տարածման կենտրոններից մեկն է եղել: Պատմվում է, որ առաջին անգամ այստեղ են քրիստոնյա կոչվել Հիսուսի վարդապետության հետևորդները: Էջ 169

386. Բնագրում՝ «թերին», որը կրկնվում է նույն նախադասության մեջ: Ն. Բյուզանդացին անպատականահամար է համարել կարդալ «թերն», այսինքն՝ «կողմն» («Հայկական բառաքննութիւն», էջ 39—40)։ Ն. Փափազյանը, հենվելով Հայկազյան բառա-

ռանի նշած իմաստի վրա («կէսն կամ կողմն մի»), ավելորդ է համարում հիշյալ ուղղումը (հմմտ. «Բազմավէպ», 1929, էջ 206)։ Տվյալ գործածությամբ բառը «մի մասը» իմաստն ունի, որպես և թարգմանել ենք։ Էջ 171

387. Այսինքն՝ սատանային։ Էջ 173

388. Խոսքը վերաբերում է «Գիրք աղոթաց»-ի հեղինակ համարվող Դավթին։ Էջ 173

389. Ծոնչանը մի տեսակ պտտվող խաղալիք է (ժխո)։ Էջ 175

390. Բնագրում «և զնոսա մերթ յայտնեսցեն և մերթ ծածկեսցեն», որի նույնական թարգմանությունը չէր համապատասխանի ամբողջ խոսքի կառուցվածքին։ Էջ 175

391. Հմմտ. Եսայ., Խ, 12։ Քիլը թթամատի և ցուցամատի բացվածքի չափն է։ Էջ 175

392. Բնագրի ձեռագրությունների մի մասի մեջ այս արտահայտությունը «ի նմանէ» ձևով է։ Միշտ են վարվել այն բանասերները, որոնք, հենվելով ձեռագրի վրա, ուղղել են «ի նմայն»։ Էջ 175

393. Խոսքն այն փիփիլոսաների մասին է, որոնց հայացքները քննադատում է Եզնիկը։ Էջ 175

394. Տպագրությունների մեծ մասն ունի «ծանրանայ»։ Իրավացի են այն բանասերները, որոնք առաջարկում կամ ձեռագրի հիման վրա ուղղում են «ծրանայ»։ Մենք թարգմանել ենք ըստ այդպիսի ուղղման։ Էջ 177

395. Վերջին նախադասությունը ձեռագրում չկա։ Թարգմանել ենք ըստ վենետիկյան տպագրության։ Էջ 177

396. Այստեղից պարզ երևում է, որ բնագրի նախորդ պարբերության մեջ նշվող լուսնի իջեցումը վերաբերում է կախարդներին և ոչ թե դևին, ինչպես հասկացել են ոմանք։ Էջ 179

397. Այսինքն՝ աստծու փոխարեն արարածներին են պաշտում։ Էջ 179

398. Խոսքն այն սյուների մասին է, որոնք, ըստ ավանդության՝ Ջիբրալթարում կանգնեցրել է հունական դիցաբանական հերոս Հերակլեսը։ Այդ տեղը համարվել է աշխարհի վերջին սահմանը։ Էջ 179

399. Տե՛ս ծան. 359, 360, 361։ Էջ 181

400. Տե՛ս ծան. 359, 361, 362։ Էջ 181

401. «Շատ վառ էր անում» արտահայտությամբ թարգմանեցինք տպագրի «վառթարագույն» բառը՝ նրա վրա տարածելով նաև մի քանի տող վերը եղած «առնէր»-ը: Ձեռագրում պակասում է «վառթարագույն» բառը, առանց որի, սակայն, միտքը չի լրանում: Հավելումն անհրաժեշտ է եղել: Էջ 181

402. Բնագրում՝ «յազեն»: Ըստ մոգական օրենքի՝ յազելը (հազելը) նախորդում էր մորթելուն: Զոհաբերվող անասունի վրա նախ կրոնական այնպիսի արարողություններ էին կատարվում, որ նա անզգայանում էր (սա «յազել»-ն է, որ թարգմանել ենք «զոհել» բառով), ապա այդ վիճակում մորթում էին: Էջ 181

403. Տե՛ս նախորդ ծանոթությունը: Էջ 183

404. Ձեռագրում՝ «նորա»: Այդպես է և Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ: Ճիշտ է վենետիկյան հրատ. ուղղումը՝ «նոր»: Էջ 183

405. Տե՛ս ծան. 363: Էջ 183

406. Տե՛ս ծան. 365: Էջ 183

407. Բնագրում՝ «իդոսն՝ որ է առանձինն ինչ ուրուք»: Եզնիկն այստեղ բերել և բացատրել է հունարեն «իդոս»-ը (ιδιος): Ինչպես արդեն նշվել է, Եզնիկի երկում «իդոս»-ը գործածված է հունարեն ετδος-ի դիմաց (որը Պլատոնի գործածած տերմինն էր՝ «իդեա», «գաղափար»... իմաստով): Տե՛ս նաև ծան. 365: Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ պահպանված է «իդոս» բառը, որից հետո գրված է՝ «այսինքն՝ նախատիպ». դա զգալի չափով համընկնում է ετδος-ի նշանակությանը: Էջ 183

408. Բնագրում՝ «անքանակ»: Շատ բանասերներ իրավացիորեն առաջարկել են ուղղել «անքակ»՝ որպես հոմանիշ նույն տեղում գործածված «անբաժին», «անհատ» բառերի: Թարգմանել ենք այդպիսի ուղղումով: Էջ 185

409. Տե՛ս ծան. 368: Էջ 187

410. Բնագրում՝ «զամենայն ինչ»: Այս արտահայտությունը Եզնիկը գործածել է հունարեն τό πας, πᾶν տերմինի դիմաց, որն ունի «ընդհանուր աշխարհ» իմաստը: Էջ 187

411. Բնագրում՝ «առասպելս արկանեն»: Գ. Նահապետյանը առաջարկել է ուղղել «առասպելս կարկատեն» («Ուղղագրութիւնք...», էջ 288): Ճիշտ է նկատված, որ դրանով միտքը մի քիչ ավելի է պարզվում, սակայն փոխելու հարկ չկա, մանավանդ որ ձեռագրական հիմք էլ չկա («Բազմավէպ», 1929, էջ 265): Էջ 187

412. Տե՛ս ծան. 369: Էջ 187

413. Բնագրում՝ «ինքնակաց»: Եզնիկն այս տերմինը գործածել է որպես համարժեք հունարեն αὐτοστατέω տերմինի: Էջ 187

414. Բնագրում՝ «ընչաց քերեն» (ձեռագրում՝ «յնչաց քերեն»)։ Մեսրոպյան շրջանից եկող ընտիր ոճ է՝ «քիթ անել», «արհամարհել», «քթի տակ արհամարհաբար ծիծաղել» և նման այլ նշանակություններով։ Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ ներկայացված է «զմիտսն եպերին» ձևով։ Այնտեղ ամբողջ նախադասությունն առհասարակ խիստ փոփոխված է։ Էջ 187

415. Հմմտ. Եփես., Բ, 12։ Ձևակերպումը տարբեր է։ Էջ 187

416. Տպագրում՝ «Որոց այնքան կատակեր յամառութիւն եղև, մինչև...»։ Ձեռագրում՝ «Որոց այնքան սարի եղև...», չկա «կատակեր յամառութիւն... մինչև»։ Թարգմանեցինք ըստ տպագրի։ Էջ 187

417. Տե՛ս ծան. 371։ Էջ 189

418. Հմմտ. Սաղմ., ՀԳ, 2. Այստեղ՝ «զժողովուրդ»՝ «զեկեղեցի»-ի դիմաց։ Էջ 189

419. Տե՛ս ծան. 188։ Էջ 189

420. Այստեղ Լ. Մարիեսը փարիզյան վերջին հրատարակության մեջ (էջ 101) ավելացրել է «ի Քանան»՝ նկատի ունենալով Աստվածաշնչի տվյալները։ Էջ 189

421. Տե՛ս ծան. 151։ Էջ 189

422՝ Բնագրում «զհեշմակապատան», փոխանակ՝ «զհեշմակապաշտան»։ Վենետիկյան վերջին (1926 թ.) հրատարակության մեջ ուղղված է (էջ 251)։ Փոխված է նաև փարիզյան վերջին հրատարակության մեջ, բայց վրիպակով է տպված (էջ 102)։ «Հեշմակապաշտ» նշանակում է «դիվապաշտ, սատանայապաշտ, կռապաշտ»։ Էջ 189

423. Բնագրում՝ «...թէ առնուլ ինչ յումեքէ կամ յումեքէ ակն ունիցի»։ Այստեղ կրկնված է «որ» դերանվան բացառական հոլովաձևը («յումեքէ»)։ Ավելի նպատակահարմար կլիներ դրանցից մեկը փոխարինել «ինչ» դերանվան համապատասխան «յիմեքէ» ձևով։ Եզնիկն իր երկի այլ մասերում այդպիսի ոճ ունի։ Որոշ օրինակներում այդպես ուղղված է. այդպիսի մոտեցմամբ էլ թարգմանել ենք (ինչպես վարվել են և ուրիշները)։ Էջ 193

424. Բնագրում՝ «անխարխար» (Զմյուռնիայի տպագրության մեջ՝ «անխարխալ»)։ Առաջարկվել է ուղղել «անխախուտ» («Հանդէս ամսօրեայ», 1907, էջ 314)։ Բայց, ինչպես ճիշտ նկատված է («Բազմավէպ», 1929, էջ 266), այդպիսի ուղղման կարիք չկա։ Բառը տեղին է գործածված՝ «ամուր, հաստատուն» նշանակությամբ։ Էջ 193

425. Տե՛ս ծան. 274։ Էջ 193

426. Բնագրում՝ «զճշմարտութեանն խելամտութիւն», որտեղ «ճշմարտութեանն» չի համարվում։ Միշտ են վարվել այն բանասերները և հրատարակիչները, որոնք բնագրում փոփոխություն են կատարել՝ հիշյալ բառաձևի տեղ դնելով՝ «ճարտարու-

թեանն» («զնարտարութեանն») բառաձևը։ Այդ փոփոխությունն արտացոլվել է և մեր թարգմանության մեջ։ Էջ 193

427. Բնագրում՝ «ածել»։ Զմյուռնիայի հրատարակության մեջ «ածօղ» ձևով է, որը համապատասխանում է բովանդակությանը։ Էջ 195

428. Տպագիր բնագրում՝ «ո՞րք», ձեռագրում «որք»։ Լ. Մարիեսը փոխել և հատուկ նշումով ներկայացրել է «ոչ որ» ձևով (անդ, էջ 105)։ Այդպիսի փոփոխության հարկ չկա։ Միշտ է վենետիկյան հրատարակության հայցականով ձևը. ըստ դրան էլ թարգմանել ենք։ Էջ 197

429. Այս նախադասության համապատասխան մեկնաբանությունը տվել է Ն. Ադոնցը (տե՛ս «Բազմավէպ», 1926, էջ 112)։ Միայն պետք է հիշել, որ բնագրի «համարին» բառաձևը, որպես համարակ բայ, հիշյալ նախադասության մեջ գործածված է ներգործական սեռի նշանակությամբ։ Եզակի թվով է, ն-ն հոդ է («համարի-ն»)։ Էջ 197

430. Լ. Մարիեսն այն կարծիքն է հայտնել, թե այստեղ սկզբնապես եղել է «Մարիկոն» անունը, հետո է փոխվել «Պղատոնի»-ի, ուստի պետք է վերականգնել նախկինը «Le De Deo d'Ernik de Kolb...», 1924, էջ 174)։ Սակայն այդ կարծիքը ընդունելի չի համարվում (տե՛ս «Բազմավէպ», 1929, էջ 267), և Լ. Մարիեսն էլ հետագայում Եզնիկի երկի հրատարակության մեջ իր առաջարկած այդ փոփոխությունը չի կատարել (տե՛ս անդ, էջ 106)։ Էջ 197

431. Բնագրում՝ «չծանուցեալ»։ Մարիեսը, դրական իմաստով հասկանալով, հատուկ նշումով դա ներկայացրել է առանց ժխտական մասնիկի «ծանուցեալ» (տե՛ս Եզնիկի երկի փարիզյան վերջին հրատարակությունը, էջ 106)։ Ինչպես երևում է, բնագրի այս մասում աղավաղություն կա։ Էջ 197

432. Բնագրում՝ «Ձի յորժամ զնորա մեծարոյ կարիսն զձևեցուք...»։ Այս նախադասության միտքը տարբեր կերպ է հասկացվել «մեծարոյ կարիս» արտահայտության պատճառով։ Բանասերները (Ն. Բյուզանդացի, Գ. Գալեմքյարյան և այլն) նկատել են, որ «կարիս» բառաձևի փոխարեն պետք է լինեն «կարծիս» (այսինքն՝ կարծիք), ինչպես որ կա Զմյուռնիայի տպագրության մեջ («զմեծարգոյ կարծիսն»)։ Ըստ այդմ՝ Ն. Բյուզանդացին «մեծարոյ կարծիս» արտահայտությունը հասկացել է «համբավ, պատիվ, հեղինակություն»՝ նախադասությունը թարգմանելով այսպես՝ «Երբ անոր պատիւը կամ համբաւը (իբր գաղղ. autorite, credit) կոտրենք....» («Հայկական բառաքննութիւն», էջ 40)։ Ոմանք էլ փոփոխության կողմնակից չեն, սակայն տարբեր կերպ են մեկնաբանում։ Միշտ ենք համարում «կարիս»—«կարծիս» փոփոխությունը։ Այդպիսով՝ «մեծարոյ կարծիս» պետք է հասկանալ «մեծարված կամ գովված կարծիք» (կարծիք, որը ուրիշների կողմից մեծարանքի կամ գովեստի է արժանացել, սակայն Եզնիկը բացասական վերաբերմունք ունի այդպիսիների նկատմամբ ու պատրաստվում է քննադատել)։ Էջ 197

433. Խոսքը վերաբերում է հայտնի գնոստիկ Մարկիոնին, որն ապրել ու գործել է մ. թ. 2-րդ դարում։ Նա Պոնտոսի Սինոպ քաղաքից էր, եպիսկոպոսի որդի։ Մի

կույրի պատիվն անարգելով՝ մերժվում է եկեղեցուց և 140-ական թվականների սկզբներին մեկնում է Հռոմ՝ ներում ստանալու, սակայն դրան չի հասնում (ինչպես գրում է Եզնիկն իր երկի վերջում. հմմտ. գիրք 4-րդ, գլ. ԺԶ): Հռոմում նա ենթարկվում է այնտեղ եղած ասորի գնոստիկ Կերդոնի ազդեցությանը և սկսում է տարածել իր գաղափարները: Մարկիոնի աղանդն ուղղված էր եկեղեցու դեմ: Մարկիոնը մերժում էր Հին կտակարանը, հենվում էր Նոր կտակարանի վրա. սա էլ օգտագործում էր խմբագրումով: Ինչպես Եզնիկն էլ ընդգծում է, Մարկիոնի ուսմունքով ներկայացվում են երեք նախասկիզբներ կամ սկզբնապատճառներ («առաջք»)՝ բարին, արդարը և չարը (գիրք 4-րդ, գլ. ԺԶ), որոնք այդ կերպ հանդես են բերվում որպես երեք աստվածներ՝ օտարը, օրենքի աստվածը և հյուղը (գիրք 4-րդ, գլ. Ա): Էջ 199

434. Բնագրում այս նախադասության մեջ «ասել» և «կոչել» բայերը հոգնակի թվով են գրված: Բայց քանի որ խոսքը վերաբերում է Մարկիոնի ասելուն ու կոչելուն, այդ պատճառով էլ պետք էր թարգմանել եզակի թվով: Էջ 199

435. Խոսքը վերաբերում է Մովսեսի գրքերին: Էջ 199

436. «Արամ» անունը բացատրվում է որպես եբրայերեն բառ՝ «հող» նշանակությամբ: Էջ 199

437. Տպագրում՝ «ունիցիս զաք այլ աստուածս», ձեռագրում՝ «ունիցիս զոք առ աստուածս»: Ճիշտը ձեռագրինն է, ինչպես որ ընդունել են մի շարք բանասերներ (Հ. Աճառյան, Ն. Բյուզանդացի և այլն): Բնագրի վերջին հրատարակություններից հիշյալ արտահայտությունը ճշտված ձևով ունի Լ. Մարիեսի կազմածը (անդ, էջ 107): Գ. Խաչատրյանը, սակայն, «այլ»-ը չի փոխարինել «առ»-ով, այլ «զոք»-ը դրել է փակագծի մեջ: Իբրև հիմնավորում, նա տողատակում մատնանշում է արել Աստվածաշնչից «Մի՛ եղիցին քեզ այլ աստուածք բայց յինէն» նախադասությունը: Մենք թարգմանեցինք ըստ ձեռագրի: Էջ 201

438. Բնագրում՝ «խարհեալ», որը չի համապատասխանում նախադասության մտքին: Թ. Թոռնյանն ուղղել է «խորշեալ» («Հատընտիր ընթերցուածք...», էջ 56): Վերջին ձևն են ընդունել նաև ուրիշ շատ բանասերներ (Հ. Աճառյան, Ն. Բյուզանդացի, Լ. Մարիես, Ե. Փեշիկյան և այլն): Վերջին հրատարակություններից հիշյալ բառաձևը ճշտված է ներկայացնում Փարիզինը, իսկ Բուենոս-Այրեսի տպագրության մեջ նախկինը մնացել է նույնությամբ: Մենք թարգմանել ենք որպես «խորշեալ»: Էջ 201

439. Բնագրում՝ «վրիժուց»: Այս դեպքում «վրէժ» նշանակում է «մեծ հանցանք, ոճիր» (հմմտ. Թ. Թոռնյան, անդ, էջ 58): Էջ 203

440. Բնագրում՝ «պղզող», որը անստույգ բառ է համարվում: Մի շարք հայագետներ (Թ. Թոռնյան, Բարկեն Վ., Հ. Աճառյան, Ստ. Մալխասյանց և այլն) ընդունել կամ հավանական են համարել «գործակից, ընկեր» նշանակությամբ: Հայկազյան բառարանն էլ բացատրության մեջ թեև նշում է «զովող», բայց և դրան ավելացնում է «կամ յափշտակող զօտարին ինչ, գող, կրծող զիրս այլոց» (հատ. 2-րդ, էջ 661): Տվյալ գործածության մեջ որոշակի է հակադրությունը. [illegible] «հակառակորդ կամ

թշնամի» իմաստն ավելի է պատշաճում, ինչպես որ ուրիշներն էլ ընդունել են: Էջ 205

441. Տպագիր բնագրում՝ «Այն աւանիկ»: Լ. Մարիեսը ճիշտ կերպով ուղղել է «Այլ նա աւանիկ» (անդ, էջ 111): Թարգմանում ենք ուղղածով: Էջ 207

442. Այս նախադասությունից հետո Լ. Մարիեսը բնագրում փակագծում ավելացրել է (և թարգմանել) հետևյալը՝ «Եւ երկոքին զոյգ զիա՞րդ պատուիրէին նմա և ուրախ լինէին ի նմա» (փարիզյան վերջին հրատ., էջ 112): Էջ 209

443. Բնագրում՝ «խորհել»: Ապա սրբագրվել է «խորել»: Թ. Թոռնյանը ևս դարձրել է «խորել» և բացատրել է սրա համապատասխան իմաստով՝ «պահել, սեփականել, գրավել» (Թ. Թոռնյան, անդ, էջ 60): Այդպես վարվել են և ուրիշները: Սակայն այս դեպքում «խորհել»-ը տեղին է գործածված (բարին, ի բնե խիստ արդարամիտ ու իրավախոհ լինելով, չէր կարող ընդհանուրի՝ իր և հյուլեի, կողմից ըստեղծված մարդուն միայն իրենը մտածել, այսինքն՝ միայն իրենը համարել): Ճիշտ է վարվել Գ. Խաչատրյանը՝ թարգմանելով «խորհել» բառով, բայց գրաբարյան մասում նա նույնպես ներկայացրել է «խորել» ձևով (իսկ քաղվածքները ռուսերենում, ասել ըստ ձեռագրի): Էջ 211

444. Ձեռագրում՝ «խորեալ», վենետիկյան սկզբնական տպագրում՝ «խորհեալ»: Թարգմանել ենք ըստ տպագրի: Էջ 211

445. Այսինքն՝ Մարկիոնի ընդունած «արդար» աստվածը: Էջ 211

446. Բնագրում՝ «այլոց», փոխ. «այլոյ»: Ճիշտ է դիտել Թ. Թոռնյանը. (անդ, էջ 62), որ դա գրչագրական սխալ է, և ուղղել է: Էջ 211

447. Սրանք, ինչպես հայտնի է, գրաբարում հոգնակի ձևեր են: Էջ 213

448. Ուզում է ասել, թե հիշյալ լեզուներում այդ բառերն անեզական են, միայն հոգնակի ձևով են գործածվում: Էջ 213

449. Աստվածաշնչի հունարեն ընտիր թարգմանությունը հայտնի է «յոթանասնից (=յոթանասունների) թարգմանություն» անվանումով: Էջ 213

450. Բառացի՝ «յոթանասունները, թարգմանելով հունարեն լեզվի, ասում են»: Էջ 213

451. Ասորերեն [illegible] բառն է, որ բուն նշանակում է «գոյություն, իսկություն, նյութ», բայց և գործածվում է որպես բաղադրյալ հայցականի նշան (տե՛ս Հ. Աճառյան, «Հ. արմ. բառ.», հ. 2-րդ, էջ 1222): Եզնիկը բերում է Աստվածաշնչի համապատասխան նախադասությունը, որտեղ «յաթ»-ը գործածված է «երկինս» և «երկիր» բառերի հետ իբրև հայցականի նշան, և միաժամանակ բացատրում է նրա բուն իմաստը («տարր»), որպեսզի երկնքին վերաբերող իր միտքը հիմնավորի: Էջ 213

452. Նկատի է առնված Բ Կորնթ., ԺԲ, 2-ի մի մասը, որը, սակայն, նույնական չէ: Էջ 213

453. Բնագրում՝ «արթերն», ուղղականը՝ «արթր»: Հունարեն ἄρθρον բառն է՝ «հոդ» (քերականական) նշանակությամբ: Եզնիկը հայերեն համարժեքը դնում է ն-ն, բացատրելով՝ «որ է ն»: Ի դեպ, ն հոդը է-ին կից է գրված («էն»), որն այս դեպքում կարող էր պարզ չհասկացվել: Ճիշտ են վարվել Հայկազյան բառարանի հեղինակները, որոնք, «արթր» բառի համար բերելով հիշյալ օրինակը, գրել են անջատ ու բութով էլ բաժանել՝ «որ է՝ ն» (հ. 1-ին, էջ 354): Այդպես է արված նաև բնագրի հետագայի մի շարք տպագրություններում: Էջ 213

454. Բնագրում՝ «առանձինն ասելոյ»: Ն. Ադոնցը այն կարծիքն է հայտնել, թե այստեղ խոսքը ն-ի մասին է, ուստի այդ արտահայտությունը պետք է կարդալ «առանց ինն», այսինքն՝ «առանց ն տառի» (տե՛ս «Բազմավէպ», 1926, էջ 111): Դա նկատի ենք ունեցել թարգմանության մեջ: Էջ 213

455. Այս հատվածում մարկիոնականության դեմ ուղղված իր դատողություններն անելիս Եզնիկը նկատի է ունենում հետևյալ արտահայտությունները՝ «յափշտակեալ զայնպիսին մինչև յերրորդ երկինս», «յափշտակեցաւ ի դրախտն» (Բ Կորնթ., ԺԲ, 2—4): Էջ 213

456. Խոսքը Հակոբոս և Հովհաննես առաքյալների մասին է: Էջ 215

457. Ըստ Աստվածաշնչի՝ Բառնաբասը (ինչպես և Պողոսն ու Պետրոսը) առաքյալ էր: Էջ 215

458. Բնագրում՝ «զՄարկիոնն»: Թարգմանության մեջ մենք նկատի ենք ունեցել Լ. Մարիեսի առաջարկը: Լ. Մարիեսն առաջարկել է դրա տեղ դնել «զմարդիկն» («Le De Deo d’Eznik de Kolb...», 1924, էջ 190): Ն. Ադոնցը դա կասկածելի է համարել՝ նշելով, որ Եզնիկն այստեղ հեգնանքով է գործածել Մարկիոնի անունը («Բազմավէպ», 1926, էջ 111): Ե. Փեչիկյանն էլ վերոհիշյալ առաջարկը հանդուգն քայլ է համարել («Բազմավէպ», 1929, էջ 270): Լ. Մարիեսը, այնուամենայնիվ, Եզնիկի երկի իր պատրաստած բնագրում կատարել է այդ փոփոխությունը (անդ, էջ 116) և համապատասխանաբար թարգմանել (էջ 135): Էջ 217

459. Երուսաղեմի կողմերում եղած քաղաք, որ պատկանելիս է եղել քանանացիներին, գրավվել է Հեսուի կողմից և կործանվել: Վիրավորի ու նրա նկատմամբ հանդես բերված վերաբերմունքի մասին տե՛ս Ղուկ., Ժ, 80—87: Էջ 221

460. Այսպես էր կոչվում համանուն կուսակցությանը պատկանող անձը: Հին Հրեաստանում փարիսեցիները մի կուսակցություն էին կազմում՝ որպես կրոնի մոլեռանդ հետևորդներ: Հետագայում «փարիսեցի» անվանումը փոխաբերաբար ստացել է «կեղծ բարեպաշտ», «կեղծավոր» նշանակությունները: Էջ 221

461. Նկատի ունի Ղուկ., Ժ, 28-ի «Ուղիղ ետուր զպատասխանին» արտահայտությունը: Էջ 221

462. Ակնարկում է այն առակը, որ պատմված է Ղուկ., ԺԵ, 4—9-ում: Էջ 221

463. Բնագրում՝ «Եւ եթէ դուք ո՞չ գիտիցէք յԱռաքելոյ՝ զի Քրիստոս խափանէ...»: Նախադասությունը պակասավոր է: Լ. Մարիեսը բնագրում փակագծում ավելացնում է՝ «ոչ գիտէք», այսպես՝ «Եւ եթէ դուք<ոչ գիտէք>, ո՞չ գիտիցէք յԱռաքելոյ...» (անդ, էջ 119): Ելնելով մտքից՝ մենք ճարցականը վերացրինք և թարգմանության մեջ փակագծում ավելացրինք «իմացե՛ք»՝ «Եթե դուք չգիտեք, առաքյալից (իմացե՛ք)...»: Էջ 223

464. Բնագրում՝ «և իւրն զիւրն ընդունի»: Միտքը ճիշտ ճասկանալու ճամար պետք է նկատի ունենալ, որ Զմյուռնիայի ճրատարակությունն ունի՝ «Քանզի իւրաքանչիւրն զիւրն տայ», այսինքն՝ «որովճետև յուրաքանչյուրն իրենն է տալիս»: Սա ավելի ճասկանալի է, թեև ձեռագրական ճիմք չունի: Էջ 223

465. Համտ. Ղուկ., Ջ, 20: Եզնիկի երկի այս մասում, ըստ մարկիոնական ուսմունքի՝ այս և ճաջորդ մեջբերումներով ճակադրվում են Հին և Նոր կտակարաններ: Իսկ շարունակության մեջ Եզնիկը, անդրադառնալով դրանց, աշխատում է ցույց տալ, որ մարկիոնականները սխալ մոտեցում ունեն: Էջ 225

466. Ձեռագրի այս մասում չկա 279-րդ էջի (Վենետ., 1826 թ. ճրատ.) 13-րդ տողի «Յետու» բառից մինչև 281-րդ էջի 2-րդ տողի «ապա» բառը: Այստեղ պակասող ճատվածը առանց «զառն» բառին ճաջորդող մասի ընկած է ձեռագրի 310ա—310բ էջերում՝ «...մեկնեսցէ» բառից ճետո, մինչև «Արդ...»: Փարիզյան վերջին ճրատարակության մեջ այսպես էլ տրված է (էջ 124—125): Դրա տեղը ճամապատասխանում է վենետիկյան սկզբնական ճրատարակության 289-րդ էջին (5-րդ տող): Մենք թարգմանել ենք ըստ այդ ճրատարակության: Էջ 227

467. Տպագրում ըստ բովանդակության ավելացված է «քանզի Քրիստոս... առելի է՝ թէ» ճատվածը (վենետիկյան սկզբն. ճրատ., էջ 280, տ. 20, էջ 281, տ. 2): Մտքի կապի պաճպանման նկատառումով թարգմանել ենք ճիշյալ ճատվածը: Էջ 229

468. Այստեղ ճիշեցվում է Աստվածաշնչի զրույցը, որը բերված է «Գիրք ելից»-ի ԺԲ գլխում: Էջ 229

469. Ակնարկվում է աստվածաշնչական այն առասպելը, որտեղ ասվում է, թե երբ Աբրաճամը պատրաստվում էր զոճելու իր որդի Իսաճակին, մի խոյ ուղարկվեց աստծու կողմից, որը և մորթվեց Իսաճակի փոխարեն: Տե՛ս Ծննդ., ԻԲ: Էջ 229

470. Այս արտաճայտությամբ փոխաբերաբար ճասկացվել է Քրիստոսը: Էջ 229

471. Սա ճունարեն μάκελλον բառն է, որը, ինչպես Եզնիկն էլ թարգմանում է, նշանակում է «մսավաճառանոց»: Հայերեն Աստվածաշնչում ճամապատասխան տեղում «սպանդանոց» բառն է (տե՛ս Ա Կորնթ., Ժ, 25): Էջ 231

472. Խոսքը մանիքեական կրոնի (աղանդի) հիմնադիր Մանիի (տե՛ս ծան. 240) մասին է: Մանիքեական բարոյագիտությունը մերժում է աշխարհիկ երևույթներով զբաղվելը. ամուսնությունը պիղծ է համարում, արգելում է անմաքուր բաներ խոսել, կենդանական կերակուրներ ուտել, գինի խմել և այլն: Էջ 233

473. «Մծղնեա» կոչված աղանդի հետևորդները: Այդ աղանդը սկզբնավորվել է Միջագետքում, մ. թ. 4-րդ դարում: Էջ 233

474. Ձեռագրում պակասում է «զհայր»: Էջ 235

475. Բնագրում եզակի թվով է: Էջ 237

476. Տպագրում «չառնիցի արժանի»: Ձեռագրում չկա «արժանի» բառը, որի բացակայությունը ակներևորեն զգացվում է: Իրավացիորեն ավելացրել են վենետիկյան հրատարակիչները: Էջ 237

477. Խոսքը Ավետարանում պատմվող առակի մասին է: Տե՛ս Մատթ., ԺԳ, Ղուկ., Ը, Մարկ., Դ: Այդ մասին հիշատակվում է նաև Ա Կորնթ., ԺԵ-ում: Էջ 239

478. Պոնտական աշխարհը ընկած էր Փոքր Ասիայի հյուսիս-արևելյան մասում, Սև ծովից (այստեղից էլ՝ նրա անունը) հարավ: Մի ժամանակ ենթարկվել է Պարսկաստանին, ապա մտել է Ալեքսանդր Մակեդոնացու տիրապետության մեջ: Մ. թ. ա. 4-րդ դարի սկզբին կազմավորվում է Պոնտական թագավորությունը, որի տիրապետության սահմանները տարբեր ժամանակներում տարբեր են եղել: Մ. թ. ա. 64—63 թ., երբ Միհրդատ 6-րդը պարտվում է Հռոմից, թագավորությունը վերանում է, և երկիրը մեծ մասով ենթարկվում է Հռոմին: Այնպես որ Մարկիոնի ժամանակներում այն ենթակա էր Հռոմին: Էջ 241

479. Բնագրի «յայնմ ժամանակի» արտահայտությունից առաջ Լ. Մարիեսը փակագծում ավելացրել է «յայնց որ անդ էին» (փարիզյան վերջին հրատ., էջ 128) և ըստ այնմ էլ թարգմանել: Էջ 241

480. Ձեռագրում «ստէպ», փոխված է տպագրում: Էջ 241

481. Բնագրում հոգնակի է՝ «ի մարմնոց»: Ճիշտ են նկատել (Լ. Մարիես, Ե. Փեչիկյան և այլն), որ ուղիղը կլինի եզակին՝ «ի մարմնոյ»: Այդ նկատառումով էլ թարգմանել ենք: Էջ 243

482. Բնագրում՝ «մատն»: Շատ բանասերներ առաջարկել են ուղղել «մասն»: Սակայն դրա կարիքը չկա: Հենց այդպես էլ դա կարող է «մաս» նշանակել: Մեր բարբառներում այժմ էլ «մատո» բառը «մատնաչափ» էլ է նշանակում: Ճիշտ է վարվել Գ. Խաչատրյանը՝ «մատնաչափ» թարգմանելով: Այդպես թարգմանեցինք և մենք: Էջ 243

483. Եզնիկին վերագրվող խրատները նույնպես թարգմանում ենք ըստ վենետիկյան հրատարակության: Էջ 245

484. Բնագրում՝ «վայելեսցես»: Զմյուռնիայի հրատարակությունն ունի «յաւելցես»: Էջ 245

485. Բնագրում՝ «պարարէ»: Ջմյուռնիայի հրատարակությունն ունի «դարմանէ»: Էջ 245

486. Բնագրում՝ «զառնզգեստք»: Էջ 247

487. Բնագրում՝ «զպայթման»: Ջմյուռնիայի հրատարակությունն ունի «զպայծառութիւն»: Էջ 247

488. «Գերգեսացի դև» արտահայտությունը Գերգեսա քաղաքի անունից է՝ ըստ աստվածաշնչական այն զրույցի, թե այդ վայրում գերեզմաններից դուրս են եկել երկու խիստ կատաղած դիվահարներ (Մատթ., Ը, 28): Էջ 249

489. Ըստ Աստվածաշնչի՝ Կայենը Ադամի անդրանիկ որդին էր, որ սպանեց իր եղբայր Հաբելին ու այդպիսով առաջին մարդասպանը դարձավ: Այդ պատճառով էլ պատժվեց: Էջ 249

490. Խրատներում «եղբայր» բառը տարբեր իմաստներով է գործածված: Այս խրատում, ելնելով մտքից՝ մի դեպքում թարգմանեցինք «ցեղակից», մյուս դեպքում՝ «մարդ»: Էջ 253

491. Բնագրում՝ «մի չարիք են», որը չի հարմարվում տվյալ նախադասության կառուցվածքին, ուստի թարգմանության մեջ համապատասխանեցրինք ամբողջ նախադասությանը: Էջ 253

492. Բնագրում՝ «զվտանգն բառնայ»: «Զվտանգն» թարգմանեցինք «քաղցածություն» բառով՝ ելնելով խրատի մտքից: Էջ 255

493. Բնագրում՝ «իշխանութեամբ մի՛ վարիր», որ բառացի կնշանակի «իշխանությամբ մի՛ վարվիր»: Ընդհանուր մտքից ելնելով՝ թարգմանեցինք «մի՛ կառավարիր իբրև իշխան»: Էջ 255

494. Ջմյուռնիայի հրատարակությունը «պիծակ» բառի դիմաց ունի «կարիճ» բառը: Էջ 257

495. Խոսքը Պետրոս առաքյալի մասին է: Ըստ Նոր կտակարանի՝ նա Քրիստոսի ընդունման ու գնահատման հարցում շեղումներ է ունեցել: Էջ 259

ԱՆՁՆԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

ՏԵՂԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ԵԶՆԻԿ ԿՈՂԲԱՑԻ

ԵՂԾ ԱՂԱՆԴՈՑ

Հրատարակչության խմբագիր՝ Փ. Մ. Վարդանյան
Գեղարվեստական խմբագիր՝ Ն. Ա. Թովմասյան
Տեխն. խմբագիր՝ Հ. Հ. Խաչատրյան
Վերստուգող սրբագրիչներ՝ Ս. Վ. Ավետիսյան
Ս. Վ. Ղազարյան

Հանձնված է շարվածքի 16.07.1991 թ.: Ստորագրված է տպագրության 15.12.1[illegible]
Չափսը 60×80 1/16: Թուղթ № 2: Տառատեսակը՝ «Սովորական»: Տպագրության եղանակը «Բարձր»: Հրատարակչական 18,6 մամուլ: Տպագրական 22,0 մամուլ=20,46 պայմանական մամուլի: Տպաքանակ 3000: Պատվեր 482: Գինը՝ պայմանագրային:
Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, Երևան, Ալ. Մանուկյան փ. №1:
Издательство Ереванского университета, Ереван, ул. Ал. Манукяна № 1

Երևանի համալսարանի տպարան, Երևան, Աբովյան փ. № 52:
Типография Ереванского университета, Ереван, ул. Абовяна № 52

ՆԿԱՏՎԱԾ ՎՐԻՊԱԿՆԵՐ

էջ	Տող	Տպագրված է	Պետք է լինի
148	1 ն.	* Իցէ	*) իցէ
211	4 վ.	«ատաված»	(աստված)
218	14 ն.	զաղտ	զաղտ
229	7 ն.	մատշաղ	մատղաշ
310	12 վ.	Երբալ	Երբայ
319	12 ն.	Manyus—ն	Mainys—ն
319	11 ն.	էջ 117 Mainys	էջ 117
334	16 վ.	d'Ernik	d'Eznik

ԵԶՆԻԿ ԿՈՂԲԱՑԻ

ԵՂԾ ԱՂԱՆԴՈՑ

Հրատարակչության խմբագիր՝ Փ. Մ. Վարդանյան
Գեղարվեստական խմբագիր՝ Ն. Ա. Թովմասյան
Տեխն. խմբագիր՝ Հ. Հ. Խաչատրյան
Վերստուգող սրբագրիչներ՝ Ս. Վ. Ավետիսյան
Ս. Վ. Ղազարյան

Հանձնված է շարվածքի 16.07.1991 թ.: Ստորագրված է տպագրության 15.12.1993 թ.: Չափսը 60×80 1/16: Թուղթ № 2: Տառատեսակը՝ «Սովորական»: Տպագրության եղանակը «Բարձր»: Հրատարակչական 18,6 մամուլ: Տպագրական 22,0 մամուլ=20,46 պայմանական մամուլի: Տպաքանակ 3000: Պատվեր 482: Գինը՝ պայմանագրային:
Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, Երևան, Ալ. Մանուկյան փ. №1:
Издательство Ереванского университета, Ереван, ул. Ал. Манукяна № 1

Երևանի համալսարանի տպարան, Երևան, Աբովյան փ. № 52:
Типография Ереванского университета, Ереван, ул. Абовяна № 52